BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME LXIII
(1993)

Publié avec l'aide financière du Ministère de l'Éducation, de la Recherche et de la Formation de la Communauté française et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
BOULEVARD DE L'EMPEREUR, 4
1993

THE SECRET HISTORY OF PROCOPIUS AND ITS GENESIS

There are two questions which may serve to introduce a reconsideration of this enigmatic document (1).

a) Apart from Wars and Buildings (2), what did Procopius write ?
b) Who was responsible for the work we now know as the Secret History ?

To answer the first question involves opening up the issue of the authorship and unity of the Secret History (3). The disjointedness of the work is such that the suggestion of a variety of separate works by different hands was an obvious one. It was most strongly argued by the Titan of German historiography, Ranke, in the fourth volume of his Weltgeschichte (4). Ranke, who devoted an appendix to Procopius — as to many of his sources —

1. dismissed the preface as the spurious rehash of the preface to Wars viii
2. accepted the rest of chs. 1-5 as an authentic update of Belisarius' campaigns, especially in the East
3. wholly rejected the attack on Justinian and Theodora (chs. 6-18) — he saw them as an extremist and partisan tirade (5)
4. construed the third part (chs. 19-30) as a semi-rational critique of Justinian's financial policies which, in the following reign, reviewed points made earlier on by Procopius himself.

(1) This paper was first given as a seminar at the Centre for Hellenic Studies, King's College, London. I would like to thank Professor Averil Cameron for her help and hospitality in the academic year 1991/2. For a full bibliography of Procopius, see A. M. CAMERON, *Procopius*, London, 1985 ; cited hereafter as CAMERON, *Procopius*.

(2) *Procopii Caesariensis Opera Omnia*, ed. J. Haury, Leipzig, 1905-13.

(3) Hereafter cited as SH, in the notes and in tabulations such as that on p. 9.

(4) L. VON RANKE, *Weltgeschichte*, Leipzig, 1888, vol. iv, pp. 300-312.

(5) RANKE, *op. cit.*, p. 305, "diesen fanatischen Aüsserungen".

Thus, for Ranke, only the section dealing with Belisarius was genuinely Procopian and there could be no question of the Secret History as a single literary work ; it was a compilation, he thought, reflecting for the most part opposition attitudes in the reign of Justin II (6).

I have begun with this statement of Ranke's views, because it is the most forceful attack on the unity of the Secret History that I know of in print, in modern times at least — the more usual view is that the work is a single whole, albeit unsatisfactory ; its shortcomings, such as they are, are held to originate in Procopius' mood of deep disillusion ca. 548-550 (7).

The most serious objection to Ranke's ideas proved to be that grounded, almost unarguably, in Procopius' marked idiosyncrasies of metrical preference, that is, in the constant and individual pattern of his prose (8). Stylistic considerations of a more general kind (for instance, an archaizing vocabulary) reinforce the impression of Procopian authorship throughout ; lastly, there are the many cross-references between the various works ; increasingly numerous, in fact, for there are twice as many in Wars viii and the Secret History as in the earlier books of the Wars, so that, in the end, it is hard to deny that upholders of Procopian authorship have won their case against Ranke's multiple hands at work.

But why reject the other element in his case at the same time ? I mean, his insistence that the Secret History lacks all unity and is not one but three separate parts ? I would like to argue that what we have here are three separate opuscula, all by Procopius — here I differ from Ranke — and I wish to argue further that these three, all by the same hand but entirely different in concept and genre, were only put together many centuries later, the compiler and the compilation having a context, logic and audience all their own.

As for Procopius, I have argued elsewhere that by Wars vii he had begun to doubt the method and form of classical political

(6) RANKE, *op. cit.*, p. 312, "eine Kompilation verschiedener Stücke".

(7) See CAMERON, *Procopius*, ch. 4.

(8) A. VAN DER GROOT, *Untersuchungen zum Byzantinischen Prosarhythmus*, Groningen, 1918 and K. KUMANIECKI, "Zu Prokops Anekdota", *B.Z.* 27 (1927) 19-21.

and military history (9) ; to extend that point now, may he have been entering on a time, not so much of personal disillusionment as of literary experiment, trying his hand at a variety of types of writing and topic, while retaining the same (narrowly) metrical and linguistic style that is so recognizable ? Had he but realized it, literary experiment might be said to be the truest mimesis of his favourite models, Herodotus, Diodorus and of course Thucydides (10).

Analysis by genre is an instrument which has already been most successfully applied to the corpus of Procopius' widely divergent writings, enabling us to make better sense, perhaps, that the nineteenth century scholars such as Dahn and Haury, of an oeuvre which starts with the chronicle-type narrative of Wars and ends with the panegyrical catalogue of Buildings (11). But analysis by genre may also usefully be applied to the three sections of the Secret History, if they are indeed, as is being argued, three distinct essays, each well worth considering for itself, in its own right.

1. Antonina and Belisarius (chs. 1-5). As J. A. S. Evans long ago remarked, the Secret History resembles nothing so much as a Milesian Tale (12) ; inadequate, perhaps, if used of the work as a whole, it certainly rings true for the first five chapters ; in other words, what we are dealing with, in these chapters at least, is a novel, and a satirical one, featuring historical people in historical places, though not, of course, in real situations. What

(9) K. ADSHEAD, "Procopius' Poliorcetica", in G. Clarke, B. Croke, R. Mortley and A. Emmett Nobbs, eds., *Reading the Past in Late Antiquity*, Canberra, 1988, pp. 93-119.

(10) See, for example, H. HUDSON WILLIAMS, "Conventional Forms of Debate and the Melian Dialogue", *A.J.Phil.* 71 (1950) 119-133.

(11) F. DAHN, *Prokopius von Caesarea*, Berlin, 1865 ; J. HAURY, *Procopiana*, Progr. Augsburg, 1891 ; for a recent example of analysis by genre, see CAMERON, *Procopius*, ch. 6, on Buildings.

(12) J. A. S. EVANS, "Procopius of Caesarea and the Emperor Justinian", *Papers of the Canadian Historical Association* (1968) 126-139 ; also "The attitudes of the secular historians of the age of Justinian towards the classical past" *Traditio* 32 (1976) 353-358 and "The Secret History and the art of Procopius" *Prudentia* 7 (1975) 105-109.

has been called "the travel-adventure-love formula" ([13]) underlies the narrative throughout and the stock themes of separation, hazard, near-death and reunion are all found, sometimes more than once. The satirical vein in which the whole is presented was said by W. Perry to be characteristic of "highly sophisticated authors" ([14]), a term which certainly suits Procopius. A brief resume of the plot of chs. 1-5 will bring out both the novel and the satire in this section.

"Belisarius had a wife ..." (1.11) ; the uncluttered opening, directly after the — interpolated — preface ([15]), is found in other novels, for example, Xenophon's Ephesian Tale and the anon. Apollonius, Prince of Tyre ([16]). Antonina's mother was a prostitute from the lower orchestra ; the daughter, Antonina, won Belisarius by magic arts ; magic is a common theme in the romances — see, for example Iamblichus' Babyloniaca, where magic is rife. Then, however, she falls in love with Theodosius, who is Belisarius' adopted son, and on the way to Africa has a torrid affaire with him — notice the theme of incest, also found in Apollonius, Prince of Tyre, the novel possibly closest to this ([17]). Discovered in flagrante delicto, she persuades Belisarius that his eyes deceive him and it is only the maid's treachery that uncovers the truth to the general, now victor of Syracuse. Theodosius flees to Ephesus while Antonina wreaks hideous vengeance on the maid (cf. the Babyloniaca). The story now moves on to Italy ; although Theodosius returns to Antonina's side, he is too apprehensive to stay there long — the "hero" of a Greek novel often being infirm of purpose in this way, as in the case of Chaereas in Chariton's well-known Chaereas and Callirrhoe ([18]). So back goes Theodosius

(13) See the same author's edition of the Greek romances in translation, *Collected Greek Novels*, Berkeley, 1990 ; hereafter cited as REARDON, *Greek Novels*.

(14) W. PERRY, *The Ancient Romances*, Berkeley and Los Angeles, 1967, Preface vi.

(15) See the discussion of the preface below, Appendix. I believe Ranke was right to dismiss most of ch. 1.1-10, as interpolation.

(16) On An Ephesian Tale, see REARDON, *Greek Novels*, pp. 125-169 ; on APOLLONIUS, *ibid.*, pp. 736-772.

(17) See now A. P. HOLCROFT, "Riddles and Prudentia in the Historia Apollonii Regis Tyri", *Prudentia* 23 (1991) 45-54.

(18) REARDON, *Greek Novels*, pp. 17-124.

to Ephesus and indeed into a monastery, which would seem to imply the end of worldly passions and thus bring about the seemingly hopeless impasse which confronts lovers in a novel of this kind at least once.

Belisarius' departure for the Eastern Front unlocks the situation, producing another round of those frantic criss-crossings of the Roman Empire beloved of fiction writers and, with Antonina once more in the capital, despite misgivings, Theodosius feels able to leave Ephesus and rejoin his mistress in Byzantium. Have we a happy ending at last ? No, for suddenly Antonina has to join her husband so it is back to Ephesus for Theodosius. Again all seems lost, especially as Belisarius sends his hitmen after the youth ; after a breathless chase, he is captured and sent under guard to Cilicia. But back in Byzantium, Antonina ferrets out his whereabouts and so at long last the couple are reunited ...

A postscript elaborates the elements of a sub-plot : Photius, who had hunted down Theodosius, is relentlessly hunted down in turn by Antonina — unlike his quarry, he gets away and loses himself in Jerusalem, while Belisarius falls from favour at court and has to be rescued by none other than his erring wife Antonina. The story tails away with Belisarius meekly following her back to Italy, there to conduct the second phase of his Gothic campaign with conspicuous lack of success.

How could this highly-coloured farrago be seriously taken to be "the truth" about the 530's which Procopius was too frightened to publish in Justinian's lifetime ? Not even the most soured and disillusioned of commentators can really have seen events in these terms ; lovers caught in a state of undress ; gossipy maid ; the older woman infatuated with the younger man ; the cuckolded husband tricked by his sharp-witted wife ; the voyages from here to there and back again ; this was the material, first of all of New Comedy ([19]) and then of the novel ; and, as there was always a link between historical biography and the novel ([20]), it

(19) R. L. HUNTER, "The New Comedy of Greece and Rome, Cambridge, 1985.

(20) E. L. BOWIE, "The Greek Novel" in P. EASTERLING and E. J. KENNEY, eds., *The Cambridge History of Classical Literature*, vol. 1 pt. 4 *The Hellenistic Period and the Empire*, Cambridge, 1989, p. 127.

should not surprise us too much to find Procopius, as a change from history, trying his hand at a satirical novel, a "black" romance, erotic and salacious like the Iolaus ([21]), but woven around historical or semi-historical figures like Ninus and Semiramis ([22]) — and several others. Had it not been for the preface, which I shall argue is an interpolation, no one would have dreamed of trying to make this story the historian's final and considered judgment on his times. It is a very forced reading of these chapters to regard them as a variation on the theme of Kaiserkritik, as Rubin and Tinnefeld, for example, have done ([23]).

Why, exactly, Procopius should have wanted to try his hand at a novel, who can say ? But experiment and variety were as characteristic of him as of his times.

2. Justinian and Theodora (chs. 6-18). These chapters form the most interesting as well as the longest section of the Secret History : in fact, for many people they are what is really meant by the Secret History ; notorious because salacious, aberrant because religious, they are both highly studied in expression and yet intemperate in tone. Rubin found himself driven to the hypothesis of schizophrenia to account for the volte face in attitude to the imperial couple, so completely at variance with the tone of Wars and Buildings ([24]). Cameron described the work as "a general diatribe" ([25]) and this is a more constructive point of departure for analysis, as she goes on to present the Secret History and Buildings together as the unfavourable and favourable readings of one and the same emperor, panegyric and invective being seen as obverse and reverse, twin antithetical genres, both, in her view, recognized and established genres of the time.

(21) REARDON, *Greek Novels*, pp. 816-818.

(22) On Semiramis, see A. M. G. CAPOMACCHIA, *Semiramis ; una femminilità ribaltata*, Rome, 1986.

(23) B. RUBIN, *Iustinian* vol. 1, Berlin, 1960, part iii, Reichsidee und Kaiserkritik, esp. pp. 197-226, hereafter, RUBIN, *Iustinian* ; F. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis zu Nikitas Choniates*, Munich, 1971, hereafter, Tinnefeld.

(24) H. HUNGER, *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner*, Munich, 1978, vol. 1.

(25) CAMERON, *Procopius*, p. 25.

However, there is also a case to be made for exploring these chapters as a text in themselves more than has hitherto been done. What literary category, it may be asked, have we here ? Just particularly virulent Kaiserkritik, as Rubin and others believe ? This categorisation of chapters six to eighteen as a fanatically partisan political pamphlet is not really adequate when it is held up close to the actual text. It is too personal, too individual a text to be classified in this way. Rather, it is best construed as an aitiology, an identification of the underlying causes of events, which is itself a type of genre, though one that has been little studied. SH 11.11 runs "As I said at the start of this logos, it had become necessary for me to unfold here the cause of all that happened" — this theme is, I believe, our best clue to the nature of the text as a whole.

A recapitulation will again bring out the point. Once past the folktale theme of the three brothers who set out to seek their fortunes (6.1-7), we come in 6.19 to the key statement that "Justinian was aitios/responsible for the greatest disasters ever to beset the Empire, on a scale and of a magnitude such as had never before been heard of". The plague might be disastrous but Justinian was worse ; the Factions might bring chaos but Justinian, again, was worse (7.39) ; his character and his appearance defied (ch. 8) description, yet of themselves could not explain the full horror of the age ; even the dire consequences of his marriage with the infamous Theodora, while they accounted to a degree for the exacerbation of the ills that beset Byzantium (9.32), yet fell short of a full diagnosis, though the sinister ruse of the imperial pair, pretending to differ in order to keep the demos divided, brought about the downfall of many an honest man (ch. 10). It is in chapter eleven that Procopius restates the book — or essay's — raison d'être, namely, to expound the true cause or causes of Byzantium's miserable condition ; this he does in ch. 12-14 — the two rulers were nothing other than malignant demons in human form — *δαίμονες παλαιμναῖοι* — and the rest of the chapter gives supporting evidence for this, the most profound aitia of all, that is, the intervention of the supernatural. Nothing else but this can explain the Empire's ills.

After chapter twelve, chapters thirteen to eighteen come as something of an anticlimax ; Procopius reiterates the deadlines

of the two rulers in tandem (13.9-10) ; more signs of the devil at work (13.28) ; reprise of the theme of the harm done by Justinian and Theodora's apparent disagreements (14.8) ; Theodora's cruelty and other vices (ch. 15, passim) ; chapters sixteen and seventeen are anecdotal, loosely strung together instances of the personal misfortunes of individuals e.g. Vasianus of the Greens (16.18) and Leo the referendary (17.32).

But this inquiry into the aitia of the malaise of the times recovers itself to end on a high note ([26]), as Procopius returns to the theme of Satanic incarnation in chapter eighteen (18.1 *δαίμων τις ... ἀνθρωπόμορφος*). The author points, yet again, to the immensity and ubiquity of the global catastrophe, concluding that some "hidden Force and demonic Power" (18.36) lay at the heart of it all. Flood, fire and famine turn out, inescapably, to be the work of those same malignant demons — *δαίμονες παλαμναῖοι* (18.37) — already introduced in ch. 12.14.

This long paraphrase has been intended to show that the middle section of the Secret History (as we have it now) has its own underlying purpose and a single theme, the causes of the reign's overwhelming disasters ; this theme is pursued with few lapses from the start of chapter six to the end of chapter eighteen. It is not in the least like the chronique scandaleuse, the satirical black novel of Belisarius and Antonina ; rather, it is a serious political analysis of a specific kind, the inspiration for which is, as so often for Procopius, to be found in the History of Thucydides.

Thucydides' intention, given in the famous chapter 23 of Book I, was not merely to narrate events but also to identify the aitiai and prophaseis, the causes and explanations ([27]), both of the outbreak of the Peloponnesian War and, implicitly — because this is what he actually does — of the way it developed and the consequences it had. His explanations lay in the human psyche, the psychology of the human agents, their choices, their motives, their intellectual strengths and failings ([28]) ; just how

(26) RUBIN, *Iustinian*, p. 210 "eine Hohepunkt".

(27) For a discussion of the exact meaning of these terms in Thucydides' time, see S. HORNBLOWER, A Commentary on Thucydides, vol. I : Books I-III, Oxford, 1991, hereafter cited as Hornblower.

(28) See V. J. HUNTER, *Thucydides, The Artful Reporter*, Toronto, 1973.

elaborate a vocabulary he developed to express his analysis can be seen in Pierre Huart's *Le Vocabulaire de l'Analyse Psychologique dans l'Œuvre de Thucydide* ([29]).

The particular passage which I think Procopius took as his model here is what is sometimes called Thucydides' Pathologia, the great analysis of stasis in Book III.82-83. Here Thucydides, having described the atrocities taking place in Corcyra in the struggle between the factions, gives his explanation for them, an explanation rooted, as ever, in the human mind and heart. "The importance of this section for students of Thucydides' own opinion cannot be exaggerated" ([30]) — for he is here speaking in propria persona and not, as in the speeches, giving what at least purports to be other men's views. And what is his diagnosis ?

The cause of all this was the love of power originating in greed and ambition ([31]), "all this" being the panhellenic spread of the stasis phenomenon, the multiple facets of social and political disorder, moral depravity on all sides, the prevalence of treachery and vendetta. He ends in chapter 83, with the widespread suffering of ordinary people, not devious enough to protect themselves from the cunning and unscrupulous.

From Dionysius of Halicarnassus to Hornblower this passage has been recognized as a tour de force — what more natural than that Procopius, whose imitations of Thucydides' plague chapters ([32]), of the siege of Plataea ([33]), and possibly that of Syracuse ([34]), of Pericles' political skills and his reputation ([35]), should have drawn on the stasis chapters of Thucydides for his own analysis of the sickness of the times ? If so, his choice of

(29) Paris, 1968.

(30) Hornblower, p. 478.

(31) The translation is Hornblower's, p. 485. Madvig emended the text so that not "love of power" but simply "greed and ambition" lay behind the stasis in Corcyra — an emendation that has much to recommend it.

(32) Thuc. ii, 47-53, cf. PROCOPIUS, *Wars*, ii.22.

(33) See now H. BRAUN, *Procopius Caesariensis, quatenus imitatus sit Thucydiden*, Erlangen, 1885, for an exhaustive listing.

(34) K. ADSHEAD, "Procopius' Poliorcetica" in *Reading the Past in Late Antiquity*, in G. Clarke, B. Croke, R. Mortleu and A. Emmett Nobbs, eds. Canberra, 1988, pp. 92-119.

(35) See L. CRESCI, "Ancora sulla *μίμησις* in Procopio" *RFIC* 114 (1986) 449-457.

model at once signals (a) the seriousness of his intent — no comoedia here — and (b) the difference in genre, masked by uniformity of style, between this essay and what comes before and after in the Secret History as we have it today.

Real mimesis is not simply a question of "anklänge", verbal echoes, these only signal the possibility that a sustained mimetic effort is being undertaken ([36]). It is more important that Procopius be understood to be attempting an aitiology on the Thucydidean model, an analysis of the body politic under stress, than that this or that phrase be seen to have been "borrowed" from the classical prototype. I should, therefore, like to divide an examination of the points of contact between Thucydides, Book III, chs. 82-3 and Procopius, Secret History, chs. 6-18 into three : (a) verbal echoes (b) recognizable imitations of Thucydidean argument (c) overall coincidence of aim.

a) Verbal echoes

Disregard for the established law

Thuc. 3.82.6 (of the factions)
οὐ γὰρ μετὰ τῶν κειμένων νόμων ὠφελίᾳ αἱ τοιαῦται ξύνοδοι, ἀλλὰ παρὰ τοὺς καθεστῶτας πλεονεξίᾳ.

Proc. SH 6.21 (of Justinian)
καὶ φυλάσσειν μὲν τῶν καθεσταμένων οὐδὲν ἠξίου, ἅπαντα δὲ νεοχμοῦν ἐς ἀεὶ ἤθελε ; καί, τὸ ξύμπαν εἰπεῖν, μέγιστος δὴ οὗτος ἦν διαφθορεὺς τῶν εὖ καθεστώτων.

Universal contagion

Thuc. 3.82.1
καὶ πᾶν ὡς εἰπεῖν τὸ Ἑλληνικὸν ἐκινήθη

Proc. SH 7.6
ἅπασα κατ' ἄκρας ἡ Ῥωμαίων ἀρχὴ ἐκινήθη ὥσπερ σεισμοῦ ἢ κατακλυσμοῦ ἐπιπεσόντος

Descent into violence

Thuc. 3.82.2
ὁ δὲ πόλεμος ὑφελὼν τὴν εὐπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν βίαιος διδάσκαλος καὶ πρὸς τὰ παρόντα τὰς ὀργὰς τῶν πολλῶν ὁμοιοῖ.

Proc. SH 7.31
ἀλλ' ἐπὶ τὸ βιαιότερον ἅπαντα τετραμμένα ξυνεταράχθη

Insistence on victory by the factions

Thuc. 3.82.8
καὶ ἡ μετὰ ψήφου ἀδίκου καταγνώσεως ἢ χειρὶ κτώμενοι τὸ κρατεῖν

Proc. SH10.19
νικᾶν δὲ αὐτοῖν τὸν λόγῳ τῷ ἀδίκῳ ξυνιστάμενον ἐπάναγκες ἦν

(36) See H. HUNGER, "Mimesis" *DOP* 23-4 (1969-70) 23-4, 15-38.

Identity of the root cause	
Thuc. 3.82.8	Proc. SH 11.9
Πάντων δ' αὐτῶν αἴτιον ἀρχὴ ἡ διὰ πλεονεξίαν καὶ φιλοτιμίαν,	*καὶ περιήρχετο πόλεμος τὴν μὲν αἰτίαν ἐκ φιλοτιμίας ἀλογίστου λαβών*
Contrasting attitudes in peace (and war)	
Thuc. 3.82.2 (of men in general)	Proc. SH 18.29 (of Justinian)
ἐν μὲν ... εἰρήνῃ ... πολεμουμένων δὲ	*ἐν μὲν εἰρήνῃ καὶ σπονδαῖς ἐξαρτυόμενος ἀεὶ νῷ δολερῷ ἐπὶ τοὺς πέλας πολέμον αἰτίας. ἐν δὲ τῷ πολέμῳ*
Commotion and confusion	
(Thuc.) 3.84 ([37])	Proc. SH 7.1 (of the Blues)
ξυνταραχθέντος τε τοῦ βίου ἐς τὸν καιρὸν τοῦτον τῇ πόλει	*τὴν Βενέτων ἥ οἱ καὶ τὸ πρότερον κατεσπουδασμένη ἐτύγχανε, ξυγχεῖν τε καὶ ξυνταράξαι ἅπαντα ἴσχυσε.*
	Proc. 9.50 (of Justinian)
	κυκῶν γὰρ ἀεὶ καὶ ξυνταράσσων ἀνεσόβει ἐφεξῆς ἅπαντα.

b) Recognizable imitations of Thucydidean argument

1. Thuc. 3.82.3. Later outbreaks of violence revealed a deliberate tendency on the part of the activists to outdo in ingenuity and atrocity all previous episodes.

Proc. SH 7.28. The rioters - in the Nika Riot — competed openly with one another as to which of them were to be rated most audacious and most brutal.

2. Thuc. 3.82.7. To betray someone to whom one had given one's pledged word gave the activists more satisfaction than if they had never given their word in the first place.

Proc. SH 6.27. Justinian murdered Vitalian, having given his pledged word he would be safe — but in the event the emperor never considered for a minute keeping his most solemn oath.

The comment that in civil war party loyalty prevails over family ties, the idea that complicity reinforces confederacy, the reiteration of the belief that the evils of factional feuding are rooted ultimately in human nature — these points are made by

(37) Though chapter 84 is held to be spurious, it is likely to have entered the text by Procopius' time. For a discussion of the chapter, see HORNBLOWER, pp. 488-9 and A. W. GOMME, *A Historical Commentary on Thucydides*, Oxford, 1956, vol. ii, 382-3.

both historians in the passages in question and reinforce the impression of a mimetic exercise in progress.

c) Overall coincidence of aim. What, after all, do both dissect in such detail in order to define the malaise they see in the state ? The answer in both cases is stasis, civil discord, meaning the seditious battles of political groups in Thucydides but in Procopius associated, of course, with the antics of the stasiotai, the circus factions and their supporters ([38]). Procopius devotes several passages between chapters 6 and 18 to the violence born of the Hippodrome ; surely this is because, following Thucydides, he regarded it as a symptom whose "cause and explanation" it was his purpose also to identify.

Thucydides, however, saw his explanation as consisting entirely in the workings of human nature — and Procopius, similarly, in the vices and perversions of the imperial pair. But at this point Procopius branches out from his model to seek a further, even deeper, cause for the ruin of the state. Not Nature but the Devil alone could explain such calamity.

The whole subject of the Antichrist tradition has been so thoroughly examined by Rubin ([39]) that, as P. J. Alexander said at the Twelfth Congress of Byzantine Studies ([40]), it would be a waste of breath to say more. Yet I would, nonetheless, like to add a footnote here to bring out the point that Procopius was not alone in suspecting the worst of the imperial power ; I refer to the tales current in the sixth century of Julian the Apostate's pact with the Devil. These are extant in Syriac but were originally in Greek, according to the editor, Sir Hermann Gollancz ([41]) ;

(38) For comment on the hetereiai of Thucydides' day, see F. WASSERMANN, "Thucydides and the Disintegration of the Polis" *TAPhA* 85 (1954) 46-54. For the circus factions at this date, see Alan CAMERON, *Circus Factions*, Oxford, 1976, and G. DAGRON, *Constantinople, Naissance d'une Capitale*, Paris, 1974.

(39) Especially in B. RUBIN, "Der Fürst der Dämonen" *Byz. Zeit.* 44 (1951) 469-81 and also RUBIN, *Iustinian*, pp. 442-454.

(40) P. J. ALEXANDER, "Historiens byzantins et croyances eschatologiques", *Proceedings of the Twelfth Congress of Byzantine Studies*, Belgrade, 1964, pp. 1-8.

(41) Sir Hermann GOLLANCZ, *Julian The Apostate*, Oxford, 1928. (This was the first translation of a fragmentary Syriac MS in the British Museum).

the Syriac texts are sixth and seventh century but the date of composition obviously could be put anywhere between Julian himself and then ; suffice it that they still had a public in the period of Justinian and Procopius.

Julian is one of the numerous realizations of the Antichrist listed by Rubin, along with e.g. Commodus, Constantius II and Gaiseric but it has been left to Richer (42) to explore the theme more fully. The episodes of particular relevance to the Secret History — all from the so-called "second manuscript" — are (1) Julian's greed for gold (2) Julian's encounters with the Prince of Demons (3) the Prince of Demons' intention to inhabit Julian's body (4) the hostile reaction ever after of "the saints" (that is, ordinary pious persons) to Julian now possessed ; one saw an angel deconsecrating the now godless emperor (by sponging him down), another remembered having seen as a child a viper (the Serpent, of course) wreathed around the future Apostate's temples. There were other diagnostic signs too, to be read out of the strange changes in colour of the imperial complexion and utterances to devils in sleep by the emperor which had to be explained away when morning came and questions were asked.

These stories have many points in common with the Secret History, 6-18. For instance, the horror felt by the pious in Justinian's presence — one devout monk physically could not step over the threshold into the ruler's presence (43) — and the tales of nocturnal visitations, demonic possession, the headless visions and suchlike. That Procopius was entirely serious in his account of Justinian is made the more reasonable, therefore, by the contemporary circulation of similar stories about Julian. He was a man of his time and it is this which accounts for his addition of a supernatural dimension to Thucydides' purely psychological aitiology.

3. the Economic Section (chs. 19-30). I shall deal with the economic essay that is the third and final part of the Secret History as we now have it much more cursorily. Not that these

(42) J. RICHER, "Les Romans Syriaques (VIe et VIIe siècles)" in R. BRAUN and J. RICHER, eds., *L. Empereur Julien. De l'Histoire à la Légende*, Paris, 1978, pp. 233-268.

(43) SH 12.24.

chapters do not have their own interest but they are far less competently written. What might have been a brilliantly original excursus (44) into taxation and fiscal options in general lacks adequate synthesis so that querulous anecdotal material too often substitutes for description and analysis.

The positive and novel feature (45) is the increased awareness of economic factors as an independent dimension in the life of the state. Procopius makes several mistakes of fact (Justinian did not expand the caduciary laws nor did he debase the currency) and he fails to see that the underlying reason for much that he resents is no personal fault of Justinian's but rather the continuing and irreversible ascendancy of the Domus Divina over the Patrimonium (46). Yet compared to Synesius, for example, or even John Lydus, Procopius is more prepared to describe and explain the meanings of apparently technical terms, such as *συνωναί, ἐπιβολαί* and *διαγραφαί* (47) while it is to him we owe the account, hostile as it is, of the introduction of market-driven prices and the privatisation of some government services, which he calls "this abomination" (48), as well as brief descriptions of the new customs houses and bank charges (49). The first half of his little tract, at least, reveals a new awareness of wealth ; if, as Evelyne Patlagean (50) has argued, money was replacing rank as the crucial index of a man's worth, this might well be reflected in attempts,

(44) Professor Cameron has suggested that Zosimus' *Historia Nova* II.38, where Zosimus describes Constantine the Great's financial policies, drawing attention in particular to the new chrysargyron has a parallel in Procopius' definitions of the new sixth century taxes. This passage in Zosimus may be, as R. Paschoud, the Budé editor, points out, taken — rather clumsily — from Eunapius of Sardis, a full century earlier. See Paschoud's Budé edition pp. 241-244 for a full discussion.

(45) But see n. 18 for a striking contemporary example — or, it may be, a much earlier anticipation, if Eunapius or possibly his source — Oribasius ? — lies behind Zosimus *HN* II.38.

(46) See R. DELMAINE, *Largesses Sacrées et Res Privata*, Paris, 1989.

(47) SH 23.9-24 ; cf. 21.1 on the aerikon.

(48) SH 20.5 ; cf. 23.

(49) SH 25 — this chapter also contains the account of Justinian's efforts to replace imported silk with a homemade version, more suited to the requirements of the Constantinopolitan market.

(50) E. PATLAGEAN, *Pauvreté Sociale et Pauvreté Économique à Byzance, 4-7 siècles*, Paris, 1984.

such as Procopius', to grapple in writing with the new criteria for wealth and power.

So, to answer the first of the questions with which we set out, ("what, besides Wars and Buildings did Procopius write ?") my answer would be three — at least three ([51]) — separate works, a novel, an aitiology, a finance pamphlet. They don't belong together ; it is only habit and the uniformity of style in the narrowest of senses that makes us think they do. That, and, obviously, the fact that when they first certainly reappear after Procopius' death, they appear yoked together as we now have them in the document known as the Secret History.

We come now to the second qustion, that of the context and compiler of the Secret History. The question really is, when, and for whom, might what we have identified as three free-standing and separate essays by Procopius have been packaged into the single work we now have ?

If the work was, in any sense, Procopius' own compilation, the date of the combined books first appearance would — obviously — fall within his lifetime ; current research ([52]) indicates, that, if Procopius were the compiler, a date either in the second half of the 540's or possibly the early 550's A.D. seems the likeliest moment. These are the years of Procopius' return from Italy, his supposed disaffection from the times, and, in my understanding, his disaffection from the conventional and traditional historiography of the school of Gaza. Alternatively, if these were the years when he wrote the separate essays — as I think their total lack of unity indicates — then at any time from — say, 553 A.D. — on, some other hand could have recycled the essays in question into a form which, for whatever reason, suited his purpose.

The indisputable terminus ante quem is the Souda at the end of the tenth century ([53]). Now although in most cases the authors

(51) SH 11.33 speaks (presumably) of a forthcoming account of Justinian's treatment of the heresies afoot in his day. There are other indications e.g. 17.14 that Procopius produced, or at least envisaged, several further essays on topics he thought important.

(52) See CAMERON ch. 12.

(53) A. KAZHDAN, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991, vol. ii, s.v. Souda.

of this encyclopaedia took their historical entries from the Excerpta (Eklogai) of the reign of Porphyrogenitus some fifty years before, in the case of the earlier Byzantine historians, Procopius, Agathias and Theophylact, they may have done their own excerpting from the texts, so that the Porphyrogenitan Excerpta and specifically De Virtutibus et Vitiis need not be posited as intermediary sources (54). The earliest date for our compilation is therefore ca. 550 A.D. and the latest date ca. 1000 A.D.

To bridge this uncomfortably wide gap, it may prove helpful to consider, first, the strengths and weaknesses of the case for an early date within the timespan, the century after Procopius' death, for example ; and then to examine the most likely alternative, a late date, towards 1000 A.D. (55).

The argument for an early date involves a closer look at the supposed genre of Kaiserkritik, since it has been held that Procopius, in the Secret History, gave a fresh impetus to a whole category of writings hostile to the emperor and imitations of his criticisms of Belisarius, Justinian and Theodora began to appear almost immediately. Tinnefeld, for example (56), analyses how Procopius' use of the techniques of exaggeration, comparison and alleged motivation, taken from the handbooks of rhetoric (progymnasmata) in the first place, can, in his view, be seen to have been copied in sixth and seventh century authors such as Evagrius and John of Antioch. The Secret History in its entirety (57) is taken to have been a kind of manual for later historians, critical either of Justinian and his court, or, more commonly, aiming off at whoever was emperor in their own day (58).

(54) For a fuller discussion, see C. DE BOOR, "Suidas und die Konstantinische Excerptsammlung", *Byz. Zeit.* 21 (1912) pp. 381ff.

(55) The period when the clash between iconoclast and iconodule was at its height, the eighth century, was not, one would have thought, a likely time for the compilation, being too preoccupied with theological battles and concerned with doctrinal issues.

(56) TINNEFELD, ch. 1.

(57) Though the bulk of the topoi and vocabulary of the supposed genre come from the chapters on Justinian and Theodora, because some points are drawn from both the Belisarius story and the section on economics, the Kaiserkritik school of thought clearly envisages the *Secret History* in its present form.

(58) The tradition is held to have lasted down to the Renaissance, when

Dependence on the Secret History is held to reveal itself in two ways, (a) by verbal borrowings and (b) by the repetition, in different words, of the same grounds of complaint against an emperor. Let us consider, first, the case for verbal borrowings in Evagrius and second, the case for repetition of points of substance in John of Antioch.

Evagrius ([59]) criticizes Justinian in the fourth book of his Ecclesiastical History, chapters 30 and 32, and he mentions him en passant at the start of the fifth book simply to say he has gone to Hell — which might or might not be an echo of Procopius' last words in the Secret History ("when he dies then we'll know whether he was, in fact, man or archfiend"). In the fourth book, however, there is a more sustained attack on the emperor for his avarice, *χρημάτων ἄπληστος*, his profligacy, *χρημάτων ἀφειδής*, his covetousness of others' property, *τῶν ἀλλοτρίων ἐραστής*, and the fact he has spread confusion and disarray, *θόρυβος, καὶ ταραχή*. Now Procopius had described the emperor as having no shame about his avarice, *αἰδώς τῆς ἀπληστίας*, as plundering the property of others, *χρημάτων ἁρπαγή*, and as stirring up and bringing confusion on everything, *κυκῶν καὶ ταράσσων ἅπαντα* ([60]).

John of Antioch, in fragment 215 (Müller) ([61]), speaking of Anastasius, says that he made the propertied classes suffer, that he encouraged the sale of office, displayed an insatiable passion for money and reduced the size of the army beyond the limits of safety. Procopius in the Secret History had made all these points and at far greater length, but in different words and, of course, about Justinian, not Anastasius ([62]).

It has to be said that it is impossible to prove dependence or its absence in such cases ([63]). What decides me against a link

humanist tendencies — the taste for moderation, chivalry and culture militated against its continuance, except in Russia, where Rubin sees Trotsky's polemics against Lenin as a last example of the genre ! See RUBIN, *Iustinian*, p. 244.

(59) See A. CAMERON, "Early Byzantine Kaiserkritik : two case histories", *Byzantine and Modern Greek Studies* 3 (1977) 1-17.

(60) EVAGRIUS, IV, 30 ; SH14.6 ; 6.20 ; 9.50.

(61) MÜLLER, *Fragmenta Historica Graecorum, IV.*

(62) E.g. SH 19.5-17.

(63) P. ALLEN, in *Evagrius Scholasticus, the Church Historian*, Leuven,

is, in the case of Evagrius, the fact that elsewhere — in the other thirty-nine chapters of Book IV, when he uses Procopius (that is, Wars), he says as much, and quite explicitly (*γέγραπται δὲ Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι*) — so why not here (64) ? As for John of Antioch, the fact that Anastasius is the target, not Justinian, though John does discuss the later emperor, tells, I think against a connection.

The truth is, however, that derivation — being, after all, a kind of mimesis — requires more than mere echoes, verbal or of substance — to establish its presence. There has to be the imitation of the author's whole approach to a subject : perspective, sequence of thought, values and prejudices. Procopius' imitation of Thucydides' account of the plague is of this kind, as is Cantacuzenus' imitation of them both (65).

And, anyway, let us ask ourselves if there was a literary genre of Kaiserkritik in the first place. Panegyric, yes, that has its public function and philosophical use ; but the existence of a separate and single genre of Kaiserkritik has yet to be demonstrated. That may be arguable. At least, then, we may conclude that in the case of Evagrius and of John of Antioch, there are insufficient grounds for accepting the link with the Secret History as we have it : and therewith falls the strongest conclusive case for an early date for the compilation.

The argument for a later date within the range 547-1000 A.D. is based on the singular character of the patriographic literature, which has been the subject in recent years of two notable new studies (66). My point will be the effect on the reading or listening public of this small corpus of literature, most — though not all — to be found in the two Preger volumes of the *Scriptores Originum Constantinopolitanarum* : these range in time from the *Parastaseis*

1981, p. 10 discusses this question and concludes there is no reason to suppose Evagrius had read the *Secret History*.

(64) E.g. EVAGRIUS 4.12.

(65) T. MILLER, "The Plague in John VI Cantacuzenus and Thucydides", *GRBS* 17 (1976) 385-95.

(66) Averil CAMERON and J. HERRIN, eds., *Constantinople in the Eighth Century : the Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Leiden, 1984 ; G. DAGRON, *Constantinople Imaginaire*, Paris, 1988, hereafter, DRAGON.

of the eighth century (776) ([67]) via the *Diegesis* (or *Account of the building of Santa Sophia*) in the ninth century to the reworkings of both these early versions in a more academic and learned style in the tenth century — and later, though thanks to our terminus ante quem with the Souda at 1000 A.D. we need not look past that date.

The patriographers, it is argued, changed audience expectations and tolerances and accustomed people to the juxtaposition of hitherto diverse types of text : to the right to be (or to seem to be) well-informed about the high and the mighty : to a suspicion of corruption being endemic in high places : to a curiosity as to who pays what and how — and, what is more, to all these three together — there's something of the columnist's diary throughout the *Patria*. The recurrence of these elements confers a common tone on all the tracts — "le ton gouailleur et l'humour subversif" ([68]) is how Dagron puts it. This cocky méfiance is constantly present, being only slightly more accentuated in the earlier *Parastaseis* than in the later *Patria*. Its relevance to Procopius is that, once used to the combination of apparent inside information, hints of devilment in high places and gossip about money matters, a public will have been created with a mindset to which the combination in one of the three Procopian opuscula previously described would not have seemed the mishmash of genres I suggest it seems to us, at least if we read it attentively.

We may take the three elements in the *Patria* separately. First, the claim to know the truth about people and places in the capital's past : a good example is the passage about the statues that once stood by the church of St. Theodore ([69]) — they include statues of the imperial founder's family, of Constantine himself, of Fausta and of "Constantine, son of Constantine" and we are told, quite erroneously but with unshakeable confidence, that it was here, on this very spot, that the elder Constantine beheaded his son and namesake and here that he did penance for it for

(67) For a discussion of the dating see DAGRON, pp. 29-40.

(68) DAGRON, p. 30.

(69) *Parastaseis* 7, *On the Statues* 93 (K II). For a discussion of this passage, see A. CAMERON and J. HERRIN, eds., *Constantinople in the eighth Century : The Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Leiden, 1978, pp. 180-181.

forty days — none of which is true but is characteristic of the pretensions to inside knowledge to be found in this literature at every turn. To this example may be added the tale of Justin II's sister-in-law ([70]) whom the statue of Aphrodite exposed — in more ways than one — and showed up as an adulteress. Another celebrated "incident" concerns the wedding of Theodosius II, foretold by the stars, where seven hellenic philosophers made obscure though sinister comments about the groom's victory lap in the Hippodrome ([71]). It is always the same : the narrator knows the inside story — and there always is an inside story where the Palace is concerned — and nine times out of ten the personages involved, emperors, empresses, generals, officials emerge diminished from the revelation. To readers or an audience familiar with this idiom, the story of Belisarius and Antonina would not be all that surprising.

Second, the patriographers were regularly ambivalent about their rulers. Dagron has described the corpus as "a literature of doubt and subversion" ([72]). For example, Constantine is said to have become founder of Constantinople only by defeating its citizens, annulling its past and trampling its pride underfoot by erecting the huge columns that marked the actual stages of the city's capture. But if Constantine were guilty of shedding citizen blood, how much more was Justinian indirected ? In building Santa Sophia, had he not boasted that he had surpassed King Solomon, usurping God's glory in claiming the Temple, which Solomon himself had not ventured to do ? Justinian, indeed, was more to be compared with David than with his son, by reason of the bloodshed of both their reigns — in Justinian's case, the reference is to the suppression of the Nika Riots — and also

(70) *On the Statues* 65 (K II). For a discussion of the extraordinary place of statues in the world-picture of the Patria, see DAGRON, pp. 128-163.

(71) *Parastaseis*, 64. See, once again, DAGRON, ch. 5 and also G. DAGRON, "Le saint, le savant, l'astrologue" in *Hagiographie, cultures et société, v-xii siècles*, Paris, 1981, pp. 143-156.

(72) DAGRON, p. 87. The attitude to Constantine is found in *On the Statues*, 50 (K II) ; the theme of 'vaincre Salomon' in the *Account of the Building of Santa Sophia* (D, and, revised, K IV). Dagron's discussion of this motif, even though it may be felt to go too far on certain points, is none the less a brilliant analysis.

because in their days, the plague afflicted the people whom they led. So the patriographers reasoned and dwelt to such effect on the dark side of Justinian's reign that they must surely have preconditioned audience expectations for Procopius' Prince of Darkness, as he appears in what is now the middle section of the Secret History.

It is also the *Account of the Building of Sancta Sophia* with its revision a century later ([73]) which contains the evidence for the third ingredient in the *Patria* which, taken together, made the compilation, I argue, of the Secret History (out of its three separate parts) a viable undertaking. For here we find a community interested in the detail of the costs and requisitions involved in so great a public construction : while the sophistication of the interest in money must not be overdone — there are two occasions when angelic contributions explain the overcoming of sudden dire shortfalls — still the detail and the attempted systematic precision seem novel. Here are one or two examples ; 3,200 kentenaria is given as the total spent and a serious effort is made to break the figure down into its constituent parts, 50 pounds (gold) for this, 38 for that ; 452 kentenaria is given as the total for the first stage, this on the authority of one Strategios ([74]), the accountant for the project. Dagron describes *The Account of the Building of Santa Sophia* as "a new sort of literary exercise" ([75]) ; if he is right, might it not be possible to argue that here, too, the way was being prepared for the last ten chapters of the Secret History, with their endless denunciation of imperial fiscal policy ? In combination, most importantly, with the other two outstanding patriographic traits, insider knowledge and ambiguity, not to say hostility, to rulers contaminated with evil.

Therefore, it is a date up towards 1000 A.D. which is to be preferred, on the grounds that the appearance of the patriographic literature with its extraordinary mixture of information, innuendo

(73) For a discussion of the date, see DAGRON, ch. vi. The most explicit references to costs and budgets come in the earlier version.

(74) Discussed by Dagron, p. 198. It is interesting to note the recurrence of the idea of "lending to the Lord" in the *Building of Santa Sophia*, see now Dagron's discussion, p. 218.

(75) DAGRON, p. 287.

and "pounds, shillings and pence", was, in effect, the prerequisite, the sine qua non for the compilation of the Secret History.

How close to 1000 ? Something may be inferred from a closer look at the Souda's citations from the Secret History. The number and length of the excerpts, which come from all sections of the work (this can easily be checked using Haury's edition, with its comprehensive apparatus) might be taken to suggest a thorough and even enthusiastic reading by the editors. This otherwise unknown work, so far as we know — it is striking that the title does not figure in Photius' *Bibliotheca* — is quoted by the Souda only slightly less often than Demosthenes and Homer ! May this fact not reflect a relatively recent publication, ostensibly of a complete but neglected work by Procopius, in fact of an ingenious and only lately put-together compilation ? A compilation no older than forty or fifty years back from the Souda itself ?

Put together as it now is, the book purports to be the vera historia of an imperial court in times long past, a denial that the sixth century aula was anything like as Christian and god-fearing as imperial tradition made out — in fact, the reverse. It is worth recalling that there was another conflicting set of historical accounts of another imperial household in circulation circa 950 — Constantine VII's effort to elevate the memory of his grandfather Basil I, founder of the Macedonian dynasty (76) and the events surrounding his accession in 867. On the one side are ranged the emperor himself, author of an encomium and a most filial biography (77) ; alongside him "Genesios" and Theophanes Continued, equally laudatory of Basil, equally brief at any awkward points ; on the other side is the version found in Symeon the Logothete, especially where he uses the tradition

(76) There is an extensive literature on the historiography of the period of which I mention only a sample ; G. MORAVCSIK, "Sage und Legenden über Kaiser Basilius I" *DOP* 15 (1961) 61-126 ; R. JENKINS, "Constantine VII's portrait of Michael III" *Acad. Roy. de Belgique, Bull. de la classe des lettres et des sciences morales*, 34 (1948) 71-77 ; N. ADONTZ, "L'âge et l'origine de l'empereur Basile I (867-886)", *Byz. 8* (1933) 4755-523 ; P. KARLIN-HAYTER, "Étude sur les deux histoires du règne de Michel II", *Byz.* XLI (1971) 452-496, and by the same author "L'enjeu d'une rumeur. Opinion et imaginaire à Byzance au IXe siècle", *JÖBG* 41 (1991) 85-111.

(77) *Theophanes Continuatus*, Book V.

drawn from George the Monk Continued ([78]), also present in Liutprand and surviving into the next century. This alternative version refuses to soften the picture of an able opportunist, less noble than was later claimed, guilty of the murder of Bardas, his rival, ready to share in a dubious menage a trois with Michael and his concubine and, finally, ready to participate in the bloody assassination of his patron and emperor, Michael ; Symeon conjures up a dreadful scene, reminiscent of Rizzio's death at the hands of the Scottish lords. It is true that he includes some of the folkheroic themes in the Basil tradition — St. Diomedes' porter (the Biblical Samuel theme), the taming of the spirited stallion (the Bucephalas theme) but on the key issues, including that of Leo's parentage, the Logothete shows no inclination to tone down Basil's career up to and including his accession.

It is he, as you will have guessed, who is my candidate as compiler and his apparent object, I suggest, will have been the exposure of that much earlier court, couched in a medley of themes that the patriographers had by this time made acceptable. The Secret History *could* be taken at its face value by its tenth century readers ; but it could also be read as a covert and indirect attack on Porphyrogenitus' whitewashing activities, with neither general, emperor nor empress — in fact none of the palace circle — emerging as the austere and pious persons of the current imperial propaganda.

It may be felt that the whole enterprise of taking the Secret History apart only to have it stitched up and published four hundred years later is unnecessary. Familiarity speaks powerfully for leaving the work as we have it, as we have always known it, a single albeit unsatisfactory and curious aberration by Procopius. I would only say in conclusion that to dismiss out of hand the analytic approach is to refuse to probe further the nature of genre and mimesis both — and also to refuse to consider the attitude of anyone but the author : where the Secret History is concerned, the identity and character of the audience is of scarcely less importance.

(78) This point is clearly made by P. Karlin-Hayter in the first of the articles cited above.

Appendix on some of the details of the compiler's techniques.

There is, to begin with, the preface (79). The first sentence is nearly identical with the first sentence of Wars 8, but in the case of the latter the context is far more appropriate. The gist of the opening is that area by area accounts (e.g. *Persica, Vandalica, Gothica*) are going to be replaced in this "supplementary" volume with a simple chronological narrative ; this makes excellent sense for Wars 8 but is hard to interpret for the Secret History — what, exactly, is being replaced with what ? Commentators will reply, the official version with the true facts, or, the factual account with the moral evaluation — plausible in theory, this account breaks down when the actual content of the Secret History is considered more closely. It is more likely that Wars 8 is the real locus of the sentence and that an interpolator has taken it from there to form part of a stitched-together preface for his compilation, which we now call the Secret History.

If this is so, we can perhaps see another expedient adopted by the compiler. By taking what had been the opening and closing sentences of the aitiological essay (Justinian and Theodora as agents of Darkness), and placing them, respectively, in the newly contrived "preface" — that is, the references to "causes" in ch. 1.3 — and, subsequently, to the close of the whole compilation — that is, the allusion to Justinian's demonic nature in ch. 30.34 — the compiler, in my view, achieved a spurious coherence ; the one — abrupt — internal cross-reference at ch. 17.1 (looking back to the Belisarius and Antonina story) may be considered another coherence-creating effect.

University of Canterbury,
Department of Classics.

K. ADSHEAD.

(79) For further discussion of the preface, see J. SYKOUTRES, "Zu Prokops Anekdota", *Byz. Zeit.* (1927) and F. RUHL, "Die Interpolationen in Prokops Anekdota", *Rheinisches Museum* 69 (1914) 284-298.

SOME DOCUMENTARY LIGHT ON LATE BYZANTINE ALBANIA (*)

Land of Albania ! let me bend mine eyes
On thee, thou rugged nurse of savage men !
Byron, *Childe Harold's Pilgrimage*, Canto II. 38,338-9

In the words of a rare Western expert, Alain Ducellier (1), "c'est le charme de l'inconnu qui m'a attiré vers l'Albanie". In my own case, that is an agreeable, if not the only, reason to (as Star Trek almost had it) Baldwinly go where few have gone before.

Since Ducellier completed what he called "une sorte de voyage de découverte", converting 'l'inconnu' into 'le connu' has been facilitated by the publication of *Dokumente Për Historinë E Shqipërisë Të Shek, XV* (Documents for 15th Century Albanian History) by Injac Zamputi and Luan Malltezi (2). This first volume contains 577 items, commingling both previously published and unpublished material. They are drawn in the main from the archives of Venice and Ragusa (Dubrovnik), a congenital collocation of La Serenissima and Byron's Pearl of the Adriatic. A parallel series for the 16th-17th centuries, providing comparison, contrast, and continuity, has also begun in the shape of a first volume in similar format, this time by Zamputi alone (3). Whilst

(*) This paper was originally prepared for the XVIIIth annual Byzantine Studies Conference held at the University of Illinois, Champaign-Urbana, October 1992. Readers are asked to accept it as an *esquisse*. Further, more comprehensive studies are contemplated.

(1) In the Introduction (p. xi) to his Variorum collection (London, 1987), *L'Albanie entre Byzance et Venise, x^e-xve siècles*.

(2) Published in Tirana (1987) under the direction of Albania's most distinguished mediaeval historian, Aleks Buda.

(3) *Dokumente Të Shekujve XVII-XVII Për Historinë E Shqipërisë* (Tirana, 1989). Because of the recent upheavals in Albania and its present serious problems (an acute shortage of paper being sadly pertinent), it is unclear when or even if the projected further volumes will appear.

these are by no means the first collections of such documents (4), they are in Western terms more professional in method and presentation, and less constrained by the Marxist-Leninist-Enver Hoxha-ist straitjacket of the old and unlamented communist régime.

In the Zamputi-Malltezi volume, the materials from the Venetian archives, although not uniform, contain some preponderance of officialdom, with military and economic matters to the forefront. Those from Ragusa, in more urgent need of publication for the period after 1406 as the editors say, display a wider range of documents, including many wills and other highly personal matters. The 280 items that comprise Zamputi's later volume include not only official and unofficial business, but extracts from diaries and, in some ways the most interesting, a couple (nos. 230-31) of anonymous descriptions, in quite literary form at times, of the geography, inhabitants, and *mores* of Albania.

A recent World War II memoir, Reginald Hibbert's *Albania's National Liberation Struggle: The Bitter Victory* (London, 1991) (5), kicks off (p. 3) with the claim that Albania had no national image in mediaeval times. This defies the anonymous 15th Century Byzantine satire *Mazaris* (6) which excoriates Albanians for their thievish, deceitful, and brutal ways, a verdict that resonates *via* Byron's *Childe Harold* down to such modern accounts as Julian Amery's *Sons of the Eagle* (London, 1948) (7). Nor is the *Mazaris* mere satirical overkill. There is Ducas, who brands Albanians as a barbarous race, lumping them in with

(4) See the detailed survey by DUCELLIER, "Les études historiques en République populaire d'Albanie (1945-1966)", *Revue Historique* 237 (1967), 124-44, repr. in his aforementioned Variorum collection. There is also much valuable information in A. PIPA, *Albanian Literature: Social Perspectives* (Munich, 1978), esp. 199-259.

(5) See my review for the journal *Intelligence & National Security* 7.4 (1992), 492-495.

(6) Ed. (Buffalo, 1975) by J. N. Barry, M. J. Share, A. Smithies, and L. G. Westerink, sect. 175, p. 78.

(7) Where a typical passage (p. 12) describes Albanians as "ungovernably proud, impatient of all restraint, utterly unteachable, deaf to appeals, suspicious of intentions, hard to lead, and impossible to drive; great gentlemen and great robbers, prizing honour above honesty, gold more than both and power beyond them all".

other offending Balkan races as greedy pigs and rabid dogs (8). Other literary complainers include John Kantakuzenos on Albanians as lawless nomads (9) and Sphrantzes on how half the Morea was "Albanised" (10).

Given that the very first canto of an Albanian folk epic begins with this tasteless boast by its hero-narrator, "I opened the Slav's door and raped the girl on the bed" (11), it may be hard to disagree. The immediate point is how these literary characterisations are buttressed by the documents. A clause in Ancona's constitution forbade hospitality to Albanians because of their malice and viciousness (12). Royal decrees of Naples in 1506 and 1564 prohibited them from bearing arms, living in unwalled villages, and keeping horses (13). There are many similar regulations (14).

An anonymous description of 1571 (no. 231 in Zamputi) recounts how Albanians, especially those in and around Ulqin (old Colchis) dislike and scorn foreigners because (as some say) of emotions originally inspired by Jason's abduction of Medea, an interesting blend of classical myth and mediaeval local politics. Cognate examples fitting the past to the present, both in this same document, are perpetuation of the claim (15) that Ohrid was the birthplace of Justinian I, and that Ulqin with other cities in the region boasted as one of the leading three families the

(8) Ed. V. GRECU (Bucharest, 1958), 23. 9 ; 24. 6.

(9) Cf. on this G. STADTMÜLLER, *Forschungen zur albanischen Frügeschichte* (2nd ed., Wiesbaden, 1966), 99.

(10) See the discussion of this by A. PHILIPPSON, "Zur Ethnographie des Peloponnes", *Petyermanns Geographische Mitteilungen* 36 (1890), 8.

(11) "Hapa Derën e Shklavunit ... vodha e vashëzën m'shtrat" : text in (ed.) G. DE RADA & N. JENO DE' CORONEI, *Rapsodie di un poema albanese* (Florence, 1866).

(12) "Quoniam Albanenses viri sanguinei sunt et malignantes omnes, a quibus tanquam a furiosis gladiis adfugendum est" : (ed.) M. SUFFLAY, *Srbi i Arbanasi* (Belgrade, 1925), 78.

(13) For these, and several other cognate texts and references, see PIPA, *op. cit.*, 43 n. 65.

(14) Surveyed with full documentation by PIPA 40-8, to whom I am here much indebted.

(15) Described in the notice of that city in the *Oxford Dictionary of Byzantium* (1991) 3, 1514, as "evidently fictitious" and as a 12th century tradition.

descendants of Brutus the Caesaricide, their existence being traced back to the civil war between Caesar and Pompey and (of course) the role played in its early stages by the Albanian cities of Apollonia and Dyrrachium, now Pojan and Durrës ([16]). In the same vein, this document adds Ulqin to the short list of the Byzantine monasteries of Hodegon and Somela claiming to own icons of the Virgin Mary painted by St. Luke, this one being further described as decorated with precious jewels ([17]). Other texts (nos. 222 & 390 in Zamputi-Malltezi) similarly enhance our knowledge of silver icons and chalices in late Byzantine times ([18]).

This is (happily) not the place for that venerable warhorse, the connection and continuity between Albanian and ancient Illyrian, Thracian, Pelasgian or what you will ([19]). But since the earliest example of written Albanian is the baptising formula set down on 8 November 1462 by Paul Angelus (archbishop) of Durrës and collaborator of Skanderberg) ([20]), and the first real text the 'Mass Book' of Gjon Buzuku ([21]) published in 1555, any earlier signs of Albanian as a recognised vernacular are welcome. Modern Albanian accounts always posit the same two, the statement of 1332 by the French dominican Guillaume Adae that

(16) ZAMPUTI 304 n. 14 is inclined to eliminate these Bruti as an error of transliteration.

(17) See the notice of St. Luke in *ODB* 2, 1256.

(18) No silver icons actually survive, according to the *ODB* (2, 980) notice. For the similar lack of chalices, and relative paucity of literary information, cf. *ODB* 1, 405.

(19) The best modern account of all problems and theories is that of E. P. HAMP, 'Albanian', in (ed.) T. A. SEBEOK, *Current Trends in Linguistics* 9 (The Hague, 1972), 1626-92 ; cf. A. THUMB, 'Altgriechische Elemente des Albanesischen', *Zeitschrift für Indogermanische Sprach und Altertumskunde* 26 (1909). 1-20. When discount is made for the obligatory Marxist approach, there is much of interest in the papers by various Albanian scholars in *Problems of the Formation of the Albanian People. Their Language and Culture* (Tirana, 1984).

(20) See J. KASTRATI, 'Shqipja Në Shek. XIII-XV', *Zëri i Popullit*, 9 Sept. 1988, 3. An anglophone account of this and some of the following items is provided by K. BIHIKU, *A History of Albanian Literature* (Tirana, 1980), 11-6, also by L. MALLTEZI, 'When did Albanian Begin to be Written ?' *New Albania* 3 (1990), 14.

(21) On the *Meshari* of Gjon BUZUKU, cf. the references in the previous note, also PIPA 88.

"the Albanians have a language quite different from Latin" (22), and Barleti's mention in his *Siege of Shkodra* (1504, in Latin) of annals of that city written *vernacula lingua* (23). An anonymous description of Albania penned in 1570 (no. 230 in Zamputi) describes the country as a linguistic patchwork, instancing Slav and Greek. Zamputi's addition of Albanian owes more to patriotism than the original Italian text (24). However, in the aforementioned other document of this type, the inhabitants of Ulqin are said to speak an Albanian dialect quite different from the one used in Dalmatia, a distinction that still holds good. But the liveliest affirmation has got to be the following deposition from the Ragusa archives (no. 144 in Zamputi-Malltezi, 24 October 1401) : "George the *piliparius* wounded the priest Domeniku in the head. Pribili, George's apprentice, said in evidence, 'I saw the priest come into the shop of my master George. They spoke to each other in Albanian which I did not understand. I then saw the said George shove the said priest in the chest in such a way that he involuntarily collided with the door of the shop'".

Punch-ups are a recurring theme (25). The most cosmic one is that between a tailor and a Jew in the following deposition (no. 191 in Zamputi-Mallteri, from Ragusa, 21 February 1402) : "Isaac the Jew brings an action against John the Albanian, a tailor, for assault. John the Albanian, the tailor, brings a countersuit against Isaac the Jew for trying to take away without paying a jacket which he had made for him". As one who actually witnessed a brawl between an Albanian tailor and a customer dissatisfied with his bespoke suit in a Calgary shop, I am

(22) Guillaume ADAE is the individual formerly known as BROCKARD THE MONK ; cf. n. 20 above for pertinent references.

(23) Again, see n. 20 for references. None of these sources adduce Ducas (15. 2) who includes Albanians in a register of Balkan peoples "each speaking their own language".

(24) The Italian text (ZAMPUTI 273) says, "qualli popoli sono anco differenti ; di lingua, perchè d'Antivari fino in Istria si parla la lingua schiava, e da Dulcigno fino alla Vallona e suoi confini si usa anco la lingua greca". ZAMPUTI (288 n. 3) asserts that the second 'anco' must imply the use of Albanian as well as Greek, but it might simply refer back to the speaking of Slav.

(25) See, e.g., nos. 115, 245, 283, 382, 383 in ZAMPUTI-MALLTEZI, all from the Ragusa archives.

especially drawn to this text ! But such episodes help to enhance the offering and acceptance of the philojudaic policies of the Ottoman empire as delineated in Stanford Shaw's recent book on this subject ([26]). In light of the *ODB* notice (3, 2007) regarding uncertainty as to the independent status of Byzantine tailors, it is worth pointing to the frequent appearance of the profession as a distinct one in these documents (e.g. nos. 55, 80 in Zamputi-Malltezi).

From literary to literature is not always a small step, but present demands of time make it so here. A fascinating detail apropos the content, manufacture, and price of books is provided in a record from Ragusa (no. 457 in Zamputi-Malltezi, 1 September 1404). A certain Mate Gazulli purchases for 60 ducats a bible belonging to the archbishop of Tivari. It has covers of red velvet with white linen lining, contains the New Testament and all the Old save for the Psalms of David, is written in Lombard lettering ([27]), and has explanatory notes added in, perhaps in Albanian ([28]). Lombard bibles tempt one light-heartedly to recall Sir Nicholas Gimcrack's claim in Shadwell's play *The Virtuoso* to have harnessed the luminous powers of rotting meat : "I have read a Geneva Bible by a leg of pork". Another compelling detail in this document is the name of the purchaser, since it suggests a connection with the family that produced the scholar-diplomat Pal Gazulli (c. 1405-1470) and the astronomer and translator of Ptolemy, Gjon Gjin Gazulli (1400-1465) ([29]).

(26) S. J. SHAW, *the Jews of the Ottoman Empire and the Turkish Republic* (London, 1992).

(27) Described by Zamputi (521 n. 2) as a kind of lettering also called 'Beneventan', originating at Monte Cassino in the 8th century and percolating into the Balkans from Southern Italy. He adduces E. M. THOMPSON, *Paleografia Greca e Latina* (Hoepli, 1940), 180, which is inaccessible to me at the time of writing.

(28) An inference drawn by M. ZEQO, 'Dëshmi Të Veprimtarisë Intelektuale Të Shqiptarëve Në Shekullin XV', *Zëri i Populllit*, 24 August 1988, 3.

(29) For a detailed account of Gjon Gjin Gazulli, cf. E. BURRJA, 'Shkencëtar Dhe Atdhetar I Madh', *Zëri i Populllit*, 3 July 1990, 3. This Gazulli was omitted, perhaps for some unexpressed ideological reason, from the official *Fjalori Enciklopedik Shqiptar* (Tirana, 1985), though Pal Gazulli is in (p. 305). The family connection with Mate Gazulli is made in Zeqo's article.

Had I but time enough and more ([30]) ... We can just squeeze in one last big item. Depending upon which textbook you read, the modern capital of Tirana was founded in the 15th or 17th century, its name deriving either from Teheran or the aetiological answer given by a little boy asked why he was dropping sand in a thin line : "tjerri ranë" (I am spinning sand) ([31]). Nicely enough, official Albanian versions have none of this. Applying Occam's razor, they derive the name from the Justinianic fortress Tirkhan in New Epirus, mentioned by Procopius (*Aedif.* 4. 4. 3). No one seems to have thought of *Trana*, adduced in the same Procopian list, not even Sophie Juka who ([32]) explored this issue at length some years ago and pretty well put the kibosh on the Teheran etymology. Juka noticed one of our aforementioned anonymous descriptions of Albania (no. 230 in Zamputi) in which a district and a hamlet, respectively called Tiranna and Tirana, are named. But she did not know our other such description in which the allotropes Tianara and Tiaretta occur ([33]). It is clear that the name Tirana existed in one form or another in the 16th century, there probably being the same distinction between city and district as now ([34]).

Albania has many particular features, not all enviable. As a nation in any real sense, it did not exist until 1912 ([35]). It must be the only country whose throne was offered to an English cricketer, C. B. Fry. Its late dictator Enver Hoxha, an unusually learned and witty writer for a Marxist, is probably the only head

(30) For other documents attesting to literacy and books, see (e.g.) nos. 10, 28, 390 in ZAMPUTI-MALLTERI.

(31) For a bibliographical repertoire of textbooks and reference manuals, and for this purely oral anecdote, see JUKA's article below.

(32) S. Sophie JUKA, 'A Few Remarks Relative To The Origin Of The Name Tiranë, Tirane, Albania's Capital', *East European Quarterly* 20.1 (1986), 99-106.

(33) No. 231 in ZAMPUTI (p. 301). Juka (writing before Zamputi's collection was published) took her information from the text published by the Jugoslavenska Akademija Znanosti I Umjetnosti in *Starine* 12 (1880), 193-205.

(34) ZAMPUTI (nos. 230, 231, 276) takes the Italian descriptions of Tirana (in all the various spellings) to refer to the 'fusha' or rural district.

(35) Cf. DUCELLIER, 'Genesis and Failure of the Albanian State in the Fourteenth and Fifteenth Centuries', in (ed.) A. PIPA & S. REPISHTI, *Studies on Kosova* (Boulder, Colorado, 1984), 3-22, repr. in his Variorum collection.

of state ever to discuss Homeric philology with Stalin ([36]). In late Byzantine and early Ottoman terms, Albanians (Skanderberg apart) were more on the receiving than the giving end of things. But it is an ancient land, rich in classical sites and Byzantine churches ([37]), the country that produced the painter Onufri. Both in terms of its own remains, and its appearances in the documents of others, Albania provides many not always appreciated opportunities for Byzantine historians to dot and cross some frequently significant, always interesting, I's and T's.

University of Calgari. Barry BALDWIN.

(36) E. HOXHA, *With Stalin : Memoirs* (English ed., Tirana, 1979), 80-1.

(37) In addition to the vast amount of information provided by Ducellier's collection of papers, see Z. ANDREA, 'Archaeology in Albania, 1973-1983', *Archaeological Reports* 30 (1983-84 — published in association with the *Journal of Hellenic Studies*), 102-19, also the relevant papers by different people in (ed.) Jean-Paul DESCOEUDRES, *Greek Colonists and Native Populations* (Canberra & Oxford, 1990), reviewed by myself in *Bryn Mawr Classical Review* 2.3 (1991), 117-22.

THE PREFECT OF CONSTANTINOPLE FOR 362 AD : THEMISTIUS

Until the early nineteenth century scholars considered Themistius to have been the Emperor Julian's Prefect of Constantinople for 362 AD on the authority of the *Souda* entry on Themistius (1). However, in 1815 Angelo Mai discovered in the *Codex Ambrosianus* a previously unknown oration of Themistius, now *Oration* 34 in the standard corpus of Themistius' speeches (2), in which the imperial counselor reports that he had rejected the prefectship of Constantinople from an unnamed emperor who honored philosophy. Mai's identification of the anonymous emperor as Julian in his printed edition of this speech (3) has established a consensus of opinion that Themistius was not Prefect of Constantinople under Julian. Some scholars argue with Mai that Themistius refused Julian's offer of the office (4) while others

(1) *Infra* n. 123.

(2) Mai's *editio princeps* of this oration was published in 1816 as *Themistii philosophi Oratio in eos a quibus ob praefecturam susceptam fuerat vituperatus*, inventore et interprete Angelo Maio (Mediolani, regiis typis) and was reprinted in A. Mai (ed.), *Classici auctores e Vaticani codicibus editi* IV (Rome, 1831), 306-53. Mai's *editio princeps* with notes and preface was included in the W. Dindorf edition of Themistius' surviving orations, *Themistii Orationes* (reprint edition, Hildesheim, 1961), 444-472 and 481-486. The text of *Oration* 34 also appears in the G. Downey and A. L. Norman edition of Themistius' orations, *Themistii Orationes*, II (Leipzig, 1970), 211-232.

(3) *Classici auctores*, 331 n. 1.

(4) A. Franke, *De Pallada epigrammatigraphico* (Leipzig, 1899), 29 ; L. Méridier, *Le philosophe Thémistius devant l'opinion de ses contemporains* (Rennes, 1906), 102-103 ; H. F. Bouchery, *Themistius in Libanius' Brieven* (Antwerp, 1936), 207-208 ; M. Pavan, *La politica gotica di Theodosio* (Rome, 1964), 31-32 ; H. Schneider, *Die 34 Rede des Themistius, Περὶ τῆς ἀρχῆς* (Winterthur, 1966), 43-44, 123 ; G. Dagron, "L'Empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'hellénisme. Le témoignage de Thémistios", *Travaux et Mémoires* (Centre de Rech. d'hist. et civ. byz., Paris) III (1967), 213 n. 6 and 233 and n. 6 ; L. J. Daly, "Themistius' Plea for Religious Toleration", *GRBS* 12 (1971), 71.

maintain that Julian did not offer the office to Themistius (5). The *Souda* reference is considered an "error" and Themistius is thought to have been Prefect of Constantinople once in his career, in 384 AD under Theodosius I (6). As a result, modern lists of the Prefects of Constantinople have no incumbent for 362 AD (7). In addition, scholars speculate on the reasons for Themistius' refusal of the magistracy offered by Julian or for Julian's not offering the office to Themistius ; differences over philosophy and political policy are the reasons most often argued (8).

(5) O. SEECK, *Die Briefe des Libanius* (Leipzig, 1906), 304-306 ; J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien* (Paris, 1930), 388 n. 10 ; W. STEGEMANN, "Themistios", *RE* Band V A 2 (1934), 1646 ; J. KABIERSCH, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian* (Wiesbaden, 1960), 14-15 and n. 41 ; R. BROWNING, *The Emperor Julian* (Berkeley, 1976), 129-130 ; P. ATHANASSIADI-FOWDEN, *Julian and Hellenism : An Intellectual Biography* (Oxford, 1981), 56 ; L. JERPHAGNON, *Vivre et philosopher sous l'empire chrétien* (Toulouse, 1983), 85 ; ID., *Julien dit l'Apostat* (Paris, 1986), 205. Only those authors who seem unaware of Mai's discovery and interpretation of *Oration* 34 maintain that Themistius was Prefect of Constantinople under Julian : J. SIMON, *Histoire de l'école d'Alexandrie* (Paris, 1845) II, 316 ; P. E. VIGNEAUX, *Essai sur l'histoire de la praefectura urbis à Rome* (Paris and Toulouse, 1896), 15 n. 1 ; P. ALLARD, *Julien l'Apostat* (Paris, 1903) II, 141 ; H. GWATKIN, *Studies in Arianism*, 2nd ed. (Cambridge, 1900), 290 n. 3. Gwatkin cites the *Souda* report of Themistius' prefectship in Julian's reign.

(6) Themistius' prefectship of Constantinople under Theodosius I is documented by his *Oration* 17 delivered after his appointment to the magistracy, *Oration* 31 presented soon after Themistius entered the office, and *Oration* 34 given immediately after Themistius left the post. See MAI, *Classici auctores*, 329 n. 3 ; MÉRIDIER, 87-112 ; DAGRON, 49-54 ; FRANKE, 28-29 ; STEGEMANN, *RE* 1646 ; A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE and J. MORRIS, *The Prosopography of the Late Roman Empire. Vol. I : AD 260-395* (abbreviated in subsequent notes as *PLRE* I) (Cambridge, 1971), 892 ; SEECK, 304-306 ; H. SCHOLZE, *De temporibus librorum Themistii* (Gottingen, 1911), 54-62.

(7) L. CANTARELLI, "La serie dei prefetti dei Constantinopoli I : da Constanzo II alla morte di Valenti", *RAL* 30 (1921), 205-215, esp. 208 ; *PLRE* I, 1056 ; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale ; Constantinople et ses institutions de 330 à 451* (Paris, 1974), 240-244 (esp. 242), 275, 278-280.

(8) See esp. L. J. DALY, "'In a Borderland' : Themistius' Ambivalence toward Julian", *ByzZ* 73 (1980), 1-11 ; ID., "Themistius' Refusal of a Magistracy (*Or.*, 34, cc. XIII-XV)", *Byzantion* 53 (1983), 164-214. These differences concern especially the theory of kingship as exhibited in Julian's *Letter to Themistius* and Julian's anti-Christian policy. Daly is followed recently by M. MAZZA,

Yet Mai's argument for his identification of the unnamed emperor in Themistius' *Oration* 34 is superficial and confined to a short textual note (9). Mai's sole reason for designating the emperor as Julian is the reference in the text to the emperor's upholding philosophy in all his efforts. Mai cites in support of this identification Mamertinus' consular address of 362 AD in which the orator praises Julian for his philosophical studies (Chapter 23) and Julian's expression of his philosophical interests in his *Letter to Themistius*. However, Mai admits that the personal description of the unnamed emperor presented in the text does not fit the personality profile of Julian found in Ammianus Marcellinus 25.4. He ends the note without solving the discrepancy. Mai therefore provides no detailed description of this text and actually contradicts his own identification. Yet this description is the basis of the modern view that Themistius refused Julian's offer of the prefectship of Constantinople.

Another difficulty in Mai's exposition of *Oration* 34 is his citing in another textual note (10) the exordium of Themistius' *Oration* 17 in support of his view that Themistius was Prefect of Constantinople only once in his career and that this prefectoral appointment came during Theodosius I's reign (11). In this passage (213c-d) Themistius says that he had recently accepted the prefectship of Constantinople from Theodosius because that sovereign had restored philosophy to the rule of the Empire ; although he had often been called to various magistracies by previous rulers, he had refused their offers because they had honored him only for his oratory and not for his philosophical accomplishments. But this is historically incorrect. Constantius II inaugurated Themistius' public career in 355 AD by enrolling him in the

"Filosofia religiosa ed Imperium", in *Giuliano Imperatore*, ed. by B. Gentile (Urbino, 1986), 67-68.

(9) *Classici auctores*, 321 n. 1.

(10) *Classici auctores*, 329 n. 1.

(11) Mai borrows this citation and his interpretation of it from TILLEMONT, *Histoire des empereurs* (Paris, 1720), V, 770. Tillemont was among the few scholars before the discovery of *Oration* 34 who doubted the *Souda*'s report that Themistius was Prefect of Constantinople under Julian ; cf. FRANKE, 28 and nn. 1-2. See FRANKE, 29 and DAGRON, "Thémistios", 58 for a similar interpretation of the exordium of Themistius' *Oration* 17.

Senate of Constantinople expressly for his philosophical attainments ([12]) and later promoted him to the proconsulship of Constantinople ([13]). Themistius is not recounting historical facts in the opening of *Oration* 17, but is adopting for his purposes the traditional rhetorical device of establishing the superiority of the current ruler by a favorable comparison to his predecessors ([14]). In Themistius' imperial oratory the reigning emperor is the ideal ruler who esteems philosophy and the advice of a philosopher-counselor such as himself ([15]) ; all previous emperors are denigrated for failing to honor philosophy or heed the advice of a philosopher. Since Themistius can take a government post only from an emperor who respects philosophy and philosophical counsel, by the logic of his presentation he can not admit to holding an office from any predecessor of the present emperor. Thus Themistius' not admitting to holding the prefectship of Constantinople under an earlier emperor does not demonstrate as some commentators maintain that Themistius was Prefect of Constantinople only once under Theodosius I ([16]). There are other examples of Themistius' sacrifice of historical truth in his orations ([17]), and scholars should not take him literally in these

(12) *Oration to Constantius*, 20d-21a ; cf. SCHULZE, 11-12.

(13) For Themistius' proconsulship of Constantinople see SEECK, 304-305 ; C. ERMANEAU, "L'archonte-proconsul de Constantinople", *RA* 23 (1926), 107 ; L. CANTARELLI, "La serie dei proconsuli e prefetti di Constantinopoli", *ARL* 28 (1919), 67-68 ; *PLRE* 1, 890. It is traditionally dated to 357-358 AD, but Daly argues that Themistius' proconsulship was from 357 to 359 AD (*Byzantion* 53 [1983], 171-189).

(14) Cf. MENANDER II, 376 ; W. S. MACGUINESS, "Some Methods of the Latin Panegyrists", *Hermathena* 47 (1932), 45-53.

(15) J. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike* (Stuttgart, 1964), 162-163 ; V. VALDENBERG, "Discours politiques de Thémistius dans leur rapport avec l'antiquité", *Byzantion* 1 (1924), 559-562 ; cf. S. A. STERTZ, "Themistius : A Hellenic Philosopher-Statesman in the Fourth Century", *CJ* 71 (1976), 354.

(16) E. g. MAI, *Classici auctores*, 329 n. 1 ; MÉRIDIER, 102-103. It should be noted that in Chapter 13 of *Oration* 34 Themistius recounts the official services he performed for Constantius II, but he does not mention the proconsulship he held under that emperor.

(17) Scholze remarks (19-20) that Themistius in his later orations claims to have originated from Constantinople, but it is clear from his earlier orations that he came from Paphlagonia. Scholze points out that few people would have remembered the historical truth in his late career to contradict him. The same would be the case with Themistius and the present issue in 384 AD :

passages. Nor should a modern reader be surprised or judgmental at such conduct : ancient panegyrists customarily took such liberties with historical and biographical truth for the sake of their rhetorical presentation ([18]).

There are other reasons to reopen the consideration of a possible prefecture of Constantinople for Themistius under the rule of Julian. Themistius expressly states in *Oration* 34, Chapter 13, that he had often during his career been called to that office (*παρακλήσεις δὲ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ταύτην οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δίς, ἀλλὰ πολλάκις*). He does not state how many times he accepted the post, but this statement raises the possibility that Themistius' took the office more than once. In addition, scholars sometimes express doubt that Julian is the unnamed emperor of *Oration* 34. Hugo Schneider finds the description of the unnamed emperor to be so vague that it is difficult to determine whether the emperor is Constantius II, Julian or Valens ([19]). Gilbert Dagron more recently has argued that the emperor is Constantius and that the office Themistius refused was the proconsulship of Constantinople ([20]). In Dagron's view the psychological profile of the unnamed emperor as presented by Themistius suits Constantius II and the office of Proconsul of Constantinople for 358 AD would have been the proper reward for the various political charges that Themistius had recently performed for Constantius. Although L. J. Daly ([21]) successfully counters Dagron's thesis by a careful study of Themistius' oratory to show that Themistius was Proconsul of Constantinople for 358 AD and that the office that Themistius refused was the prefecture of Constantinople, his observation that "Julian's personality [possessed] a set of behavioral characteristics that corresponds as well as any other emperor's to the highly impressionistic psychological profile

there would be few left at court to remind Themistius of an office he held under Julian after twenty years and after several dynastic changes.

(18) Cf. T. C. BURGESS, *Epideictic Literature* (Chicago, 1902), 116-117 ; S. MACCORMACK, "Latin Prose Panegyrics : Tradition and Discontinuity in the Late Roman Empire", *REAug* 22 (1976), 59.

(19) See 44 and 123-124 of his commentary on *Oration* 34 (*supra* n. 4).

(20) "Thémistios", 54-60, esp. 57-58 and notes ; also 213-217.

(21) *Byzantion* 53 (1983), 164-214, esp. 171-189.

drawn in *Oration* 34" (22) is not a convincing demonstration that the emperor is Julian. In fact, Daly provides no detailed study of Themistius' description of the anonymous emperor in *Oration* 34, chapter 14, and makes only a few superficial parallels between Julian and the emperor (23) ; he is more concerned with establishing the reasons for Themistius' supposed refusal of the prefectship from Julian (24). Yet Daly remarks on how much Valens suits the description of the unnamed emperor of *Oration* 34 (25).

Moreover, a consideration of the historical context of Themistius' *Oration* 34 undermines the identification of Julian as the unknown emperor. Theodosius, the great anti-pagan ruler who finally established Christianity and outlawed paganism in the Empire by imperial power (26), would have been insulted to

(22) *Byzantion* 53 (1983), 201. See 189-204 for Daly's full argument that Julian was the emperor whose offer of the prefectship Themistius refused.

(23) *Byzantion* 53 (1983), 201-202. These include a concern for the common good in administration and the freedom of speech that Themistius enjoyed with the unnamed emperor which Daly believes is more appropriate for the teacher-student relationship of Themistius and Julian than the patron-client relationship of Valens and Themistius. But see *infra* n. 72.

(24) *Byzantion* 53 (1983), 202-204 ; cf. *supra* n. 8.

(25) *Byzantion* 53 (1983), 194-197.

(26) Although Theodosius did not establish a full anti-pagan legislation until 391 AD (N. Q. KING, *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity* [Philadelphia, 1960], 71-86 ; M. A. HUTTMANN, *The Establishment of Christianity and the Proscription of Paganism* [New York, 1967], 200-209 ; W. ENSSLIN, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius der Grossen* [Munich, 1953], 77-88), the emperor's religious attitude was anti-pagan from the beginning of his reign (ENSSLIN, 9 ; C. ZAKRZEWSKI, *Le parti théodosien et son antithèse* [Paris, 1931], 7). It is significant that at the earliest opportunity he refused the pagan priestly title of *pontifex maximus* (ENSSLIN, *Religionspolitik*, 9-10) and enjoined all his subjects to follow Orthodox Christianity by the famous edict *Cunctos Populos* (*CJ* 16.1.2 ; Feb. 380 AD). His baptism soon after almost certainly put him into an antagonistic stance against paganism (see KING, 28-30). His law against apostates in 381 AD (KING, 52) began a decade of increasingly hostile attitude and legislation on the emperor's part against paganism that culminated in the legislative activity of 391 AD (J. GEFFCKEN, *Last Days of Greco-Roman Paganism*, trans. by S. MacCormack [Amsterdam, New York, and Oxford, 1978], 162 ; ZAKRZEWSKI, 7-8 ; HUTTMANN, 200-209).

hear Themistius, a trusted associate of the imperial court (27), recount an intimate association with and sympathetic treatment of the infamous apostate emperor. It should be remembered that at about the same time as the delivery of *Oration* 34, Cynegius, Prefect of the East and the emperor's close friend, began his four year tour of the eastern Empire which involved the destruction of many pagan places of worship (28). Another reason Themistius would not dare to present a sympathetic depiction of his relationship with Julian in *Oration* 34 is that at the time of the speech a "war party" in the East which opposed Theodosius' policy of peaceful assimilation of the Goths rallied to the memory of Julian who had defeated the Germans several times (29). It simply was not expedient for Themistius to acknowledge any positive connection with Julian at the time of the delivery of *Oration* 34.

The identity of the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34 and a possible prefectship of Constantinople for Themistius during Julian's reign remain unsolved issues. Part of the difficulty in their solution is the lack of relevant information in several important late Roman sources. There is no epigraphic witness to Themistius' public career (30) and no laws survive that are addressed to Prefects of Constantinople before Jovius who held

(27) Before his campaign against the western usurper Maximus, Theodosius promoted Themistius to the prefectship of Constantinople to guarantee his control of the eastern capital and appointed Themistius the guardian and tutor of his son Arcadius during his absence (SCHOLZE, 55-56).

(28) Cynegius was an example of a Christian official dispatched to the provinces to implement Theodosius' religious and other legislation according to their own discretion and with an unofficial writ to undermine paganism by any means possible. This situation provoked local officials and zealous Christians to suppress paganism and destroy pagan shrines in their locality. Since neither the official nor the emperor prohibited such activities, even when they exceeded the law, local authorities and Christian zealots must have believed that the emperor approved of them (GEFFCKEN, 169-170). For Cynegius' activities see J. M. F. MARIQUE, "A Spanish Favorite of Theodosius the Great : Cynegius, *Praefectus Praetorio*", CF 43-59 ; J. F. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425* (Oxford, 1975), 110-111 ; 140-142.

(29) PAVAN (*supra* n. 4), 31-32.

(30) A search through *Inscriptiones Graecae, L'Année Épigraphique* and *Epigraphica* finds no reference to Themistius.

that office from 364 to 365 AD ([31]). In addition, Ammianus Marcellinus' *History*, the principle historical source for the Roman Empire in the second half of the fourth century, does not mention Themistius ([32]). Ammianus' silence about Themistius reflects late Roman pagan writers' ostracizing of the philosopher-orator from their writings as a traitor to paganism by his service to Christian emperors ([33]). Available information comes from Themistius' oratory, other late ancient literature that bears on these issues, and Byzantine and medieval Islamic manuscripts and scholarly sources. Admittedly this material is scattered over several civilizations and often appears several centuries after Themistius' and Julian's careers. Yet a detailed study of the description of the anonymous emperor of Themistius' *Oration* 34 will show that this emperor is not Julian but Valens and an examination of all available evidence will verify that Themistius was Prefect of Constantinople in 362 AD.

Themistius' *Oration* 34 ([34]) was delivered in 384 AD soon after Themistius resigned the prefectship of Constantinople given him by Theodosius I ([35]). The speech is generally considered to be Themistius' *apologia* for his career in imperial service against criticism of contemporaries who believed that philosophers should refrain from public duties and concentrate on philosophy in private life ([36]). Themistius argues that the goal of phi-

(31) DEGRON, *Naissance*, 281. The prefectship of Constantinople was refashioned from the proconsulship of Constantinople in 359 AD, and the office was so nebulous in its jurisdiction and duties at the beginning of his sole rule of the Empire that Julian addressed laws concerning the Senate of Constantinople to the Prefect of the East.

(32) E. A. THOMPSON, *The historical Work of Ammianus Marcellinus* (Groningen, 1969), 17 ; G. SABBAH, *La méthode d'Ammian Marcellin* (Paris, 1978), 349-350. Yet Ammianus made extensive use of Themistius' oratory as a source for his *History* ; see Sabbah 350-366.

(33) DAGRON, "Thémistios", 81. Eunapius provides no biography of Themistius in his *Lives of the Sophists* and Zosimus makes no mention of Themistius in his *History*.

(34) For commentaries on his speech, see MAI's Preface and textual notes to his 1834 edition of the speech and the modern commentary of SCHNEIDER (*supra* n. 4). See also the discussion of this speech by MÉRIDIER, 100-112.

(35) For the date and circumstances of *Oration* 34, see FRANKE, 26-27, 29-31 ; SCHOLZE, 54-62 ; SCHNEIDER, 42-53 ; DAGRON, "Thémistios", 26, 49-54.

(36) MÉRIDIER, 100-112 *passim* ; SCHNEIDER, 13-18 ; DAGRON, "Thémis-

losophy is the establishment of a relationship between philosophy and politics (Chapts. 1-6). By accepting the prefectoral office from Theodosius, Themistius was following the example of Socrates and other philosophers who served in political capacities (Chapt. 10). But another important element in the oration is panegyrical treatment of Theodosius ([37]). Themistius praises Theodosius for following the example of Hadrian, Marcus and Pius in his rule as a "philosopher in the purple" (Chapt. 8) ; Theodosius possesses such virtues and attributes of the philosopher-king as clemency, generosity, and care for his subjects (Chapts. 16-20). Themistius presents Theodosius as a philosopher-ruler to rationalize to his critics his acceptance of the prefectoral office from the emperor ([38]). He says that he took the office on Theodosius' entreaty and not from his own ambition (Chapt. 10) and that his service in that office did not degrade philosophy (Chapt. 9).

The passage of *Oration* 34 that is pertinent to this study is Chapter 14. In this and the previous chapter Themistius outlines his public career from the reign of Constantius II to that of Theodosius I. A translation of the section concerning the unnamed emperor and the refusal of the prefectship is as follows :

> And if someone might ask why I shrank from the office then and this time I did not, I will not conceal it or waver in saying it. That emperor was worthy of my respect and worthy of all good memory. He never omitted anything great or small in exalting philosophy. He often made me his counselor in the cloak of philosophy, his dinner companion and his fellow traveler. And he gently bore me when I admonished him and was not angered when I upbraided him ; this was a special privilege for me alone. He remained silent and strong against all outside influence, investigating each matter for the sake of establishing the common good

tios", 42-60, esp. 49-54 ; G. DOWNEY, "Education and Public Problems as seen by Themistius", *TAPhA* 86 (1955), 296-298 ; STERTZ, *CJ* 71 (1976), 354.

(37) Mai is the only commentator to observe the importance of the panegyrical element in this oration ; see 12-13 of the Preface to his 1834 edition of the speech. Cf. SCHNEIDER, 19, 24-25.

(38) Cf. Themistius' similar argument in *Oration* 17 ; see *supra* nn. 10-16 and accompanying text discussion.

over personal indulgence. But very often circumstances lead to human affairs being judged other than they are in reality (39).

A few preliminary remarks about this passage can be made. Themistius appears to be defending himself against charges of inconsistency in taking the position from Theodosius I and not from the unnamed emperor. In addition, the emperor although not named is described. Ancient orators often use personal description rather than the name of the individual to identify that individual in a speech (40). Thus Themistius' delineation of the emperor is not as enigmatic or elusive as some commentators maintain (41) : the emperor is deceased at the time of the oration but enjoyed a good reputation as a ruler ; the emperor maintained a close relationship with Themistius and contributed to the orator's public career ; the emperor's psychological profile shows him to be an introverted individual much concerned for the proper administration of his realm. This description is actually very precise and can be compared to the presentation of emperors in Themistius' orations addressed to the various emperors that he served and to the representation of these emperors in other late ancient sources. To begin, there are five possible candidates for the unnamed emperor of *Oration* 34 : Constantius II, Julian, Jovian, Valens, Theodosius I. Jovian and Theodosius can be eliminated from consideration (42) ; Theodosius was alive at the time of the delivery of *Oration* 34 and Jovian reigned too briefly to establish the close relationship with Themistius outlined in this passage. This leaves Constantius or Julian or Valens as the emperor.

(39) *Καὶ εἴ μέ τις ἔροιτο τὴν αἰτίαν δι' ἣν τότε μὲν ἀπώκνησα, νῦν δὲ οὐκ ἔτι, ἐρῶ μηδὲν ὑποστειλάμενος μήτε ἐνδοιάσας. αἰδοῖος μὲν ἐμοὶ ἐκεῖνος ὁ αὐτοκράτωρ καὶ πάσης ἄξιος μνήμης εὐφήμου. οὔτε γὰρ σμικρὸν οὔτε μέγα ἐκλέλοιπεν οὐδὲν τῶν ὑφοῦ φιλοσοφίαν αἱρόντων, ἀλλὰ καὶ σύνεδρον πολλάκις ἐποιήσατο ἐν τῷ τριβωνίῳ καὶ συντράπεζον καὶ συνοδοιπόρον, καὶ πράως ἤνεγκε νουθετοῦντα καὶ καθαπτόμενον οὐκ ἐβαρύνθη. ὡς τἀμὰ ἴδια μόνον, ἀλλὰ καὶ στεγανὸς καὶ σταθερὸς καὶ τοῦ καθ' ἕκαστον κοινῇ κεχαρισμένου τὸ συμφέρον προσεξετάζων. πολλὰ δὲ οἱ καιροὶ τῶν ἀνθρωπίνων ποιοῦσιν ἑτέρως ἢ ὡς πέπρακται νομισθῆναι.* (Downey and Norman II, 222).

(40) Burgess (*supra* n. 18), 136-137.

(41) Dagron, "Thémistios", 54 ; Schneider, 124 ; Daly, *Byzantion* 53 (1983), 164-214 *passim*, e.g. 165, 167, 171, 177, etc.

(42) Schneider, 123-124 ; Daly, *Byzantion* 53 (1983), 192 and n. 72.

Is the unnamed emperor Julian ? On the surface the description certainly is appropriate to Julian : a famous emperor who championed philosophy and the public good throughout his career as a ruler (43). But it must be remembered that this passage is from one of Themistius' imperial panegyrics, and in Themistius' panegyrics all emperors addressed are closely associated with philosophy in their conduct and rule (44) ; honoring philosophy does not necessarily designate Julian. As a matter of fact, it suggests another emperor (45). If Julian were the emperor, Themistius could have called him a philosopher or a philosopher-king as he does alsewhere in his works (46). The qualification of "honoring philosophy" suggests Constantius II or Valens who were less philosophers than advocates of philosophy in Themistius' orations.

Constantius certainly honored philosophy by establishing Themistius in his public career as senator, imperial official and court panegyrist (47). He gave Themistius important duties, including the proconsulship of Constantinople from 357 to 359 AD, and special honors, such as a bronze statue. In the last year of his reign Constantius legislated that Themistius had to be present on imperial commissions to elect the praetors of Constantinople (*CT* 6.4.12). But it should be remembered that "philosophy" in Themistius' orations does not simply mean Plato and Aristotle,

(43) For Julian see E. von Borries, *RE* Band X, 1 (1918), 26-91 ; P. Allard, *Julien l'Apostat*, 3rd ed., rev. (Paris, 1906-1910), 3 vols. ; G. Negri, *Julian the Apostate*, trans. Duchess Litta-Visconti-Arese (New York, 1905), 2 vols. ; J. Bidez (*supra* 5) ; J. Geffcken, *Kaiser Julianus* (Leipzig, 1914) ; C. Head, *The Emperor Julian* (Boston, 1976) ; R. Browning (*supra* n. 5) ; G. Bowersock, *Julian the Apostate* (Cambridge, 1978), P. Athanassiadi-Fowden (*supra* n. 5).

(44) For this aspect of Themistius' oratorical program, see G. Downey, "Themistius and the defense of Hellenism in the Fourth Century", *HThR* 50 (1957), 269-270 ; Stertz, *CJ* 71 (1976), 354.

(45) This is noted by Dagron, "Thémistios", 58 n. 147.

(46) In his *Letter to Themistius* Julian reports that Themistius in a letter to him had included him among those who were philosophical rulers (*φιλοσοφοῦντες ... καὶ βασιλεύοντες* ; 253c) ; in his *Oration* 2 Themistius praises the emperor Constantius II for elevating Julian as a fellow philosopher to the rank of Caesar in fulfillment of the Platonic principle of uniting philosophy and kingly rule (40a-b). Cf. Dagron, "Thémistios", 231.

(47) Dagron, "Thémistios", 8-9.

but the whole of the literary, rhetorical and cultural traditions that comprised the education necessary to study and understand Plato and Aristotle ([48]). Concerning this other meaning of philosophy, Themistius praises Constantius for being a "lover of literature" (*φιλόλογος*) which is the basis of education and philosophy (*Or.* 4, 54a-b) ([49]). Themistius also commends the emperor for founding an imperial library in Constantinople for those interested in oratory and learning (*Or.* 4.61b) ([50]). No doubt the orator would have approved of Constantius' law requiring imperial administrators to have a liberal education (*CT* 14.1.1) ([51]).

Yet Valens could just as likely be the unnamed emperor ([52]). This ruler was an uncultured Pannonian who did not know Greek ([53]). Nevertheless, he patronized classical Greek culture (*Or.* 7.99b-d ; *Or.* 8.107c-108b), even to the extent of hosting rhetorical competitions while on military campaign (*Or.* 11.143c-144b). Valens promoted the spread of culture by establishing a bookshop in Constantinople for the copy and repair of manuscripts (*CT* 14.9.7) ([54]). Themistius says that Valens honored philosophy over military prowess (*Or.* 8.113a-d) and that Valens exemplified his support of philosophy by making Themistius his counselor (*Or.* 11.143c) and his son's tutor (*Or.* 9.123c, 126d). Under Valens' patronage Themistius reached the pinnacle of his influence as a courtier and orator ; Themistius' public career owed

(48) DALY, *GRBS* 12 (1971), 68.

(49) DALY, *GRBS* 12 (1971), 69 ; cf. A. ALFÖLDI, *Conflict of Ideas in the Later Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I* (Oxford, 1952), 115-116.

(50) L. D. REYNOLDS and N. G. WILSON, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 2nd ed., rev. (Oxford, 1974), 45 ; N. G. WILSON, "The Libraries of the Byzantine World", *GRBS* 8 (1967), 53 ; ID., *Scholars of Byzantium* (Baltimore, 1983), 49-51 ; J. VANDERSPOEL, "The 'Themistius Collection' of Commentaries on Plato and Aristotle", *Phoenix* 43 (1989), 162-164.

(51) REYNOLDS and WILSON, 45.

(52) Cf. DOWNEY, *TAPhA* 86 (1955), 300-303 *passim* ; DAGRON, "Thémistios", 9-10.

(53) G. SOTIROFF, "The Language of Emperor Valentinian", *CW* 65 (1972), 231.

(54) J. IRIGOIN, "Centres de copie et bibliothèques", *Byzantine Books and Bookmen* (Washington, DC, 1975), 19 ; WILSON, *Scholars of Byzantium*, 51.

more to Valens than to any other emperor ([55]). In addition, Valens more than any other emperor concurred with Themistius on educational theory ([56]). The emperor knew well that classical education was necessary for the proper ordering of society and polity and realized that philosophy was more important than rhetoric within this education (*Or.* 10.129d). Under Valens, philosophy flourished within and outside the Empire as never before (*Or.* 11.146a).

More of Themistius' description fits Valens. Julian was not the only emperor who achieved renown in the fourth century AD ; Valens' substantial military and diplomatic victories against the Persians and the Goths before the battle of Hadrianople were indeed a monument to his memory ([57]). His regime was famed for unusually good administration and even the reduction of taxes ; no fourth century emperor was considered better in administration than Valens ([58]). The designation of the unknown emperor as one who scrupulously defended the public good against private interest hardly defines the broad and varied program of Julian's reform of Roman administration and policy ([59]). But such interests characterized Valens' rule. Ammianus Marcellinus reports (31.14.2) that the emperor never allowed friends or relatives to use their relationship to him for their own advancement and that he dealt severely with officials who embezzled public funds.

(55) SCHULZE, 76 ; DALY, *Byzantion* 53 (1983), 196-197 ; G. DOWNEY, "Allusions to Christianity in Themistius' Orations", *TU* 80 (*Studia Patristica* 5) (1962), 486.

(56) DOWNEY, *TAPhA* 86 (1955), 303.

(57) T. G. ELLIOT, *Ammianus Marcellinus and the Fourth Century* (Sarasota, Florida and Toronto, 1983), 189. See AM. MAR. 27.5 and ZOS. IV. 10-11 for Valens' activities with the Goths and AM. MAR. 27.17 and 30.1.1-30.2.8 for his relations with the Persians. For a modern discussion of Valens' wars and diplomacy with the Persians see R. C. BLOCKLEY, *Ammianus Marcellinus : A Study of his Historiography and Political Thought* (Brussels, 1975), 66-72.

(58) AM. MAR. 31.14.2 ; THEM. *Or.* 10.129b-c, 135b. See ELLIOT, 188, 272 n. 16 ; R. SAEGER, *Ammianus Marcellinus. Seven Studies in his Language and Thought* (Columbia, Mis., 1986), 23 ; J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus* (Baltimore, 1989), 240.

(59) For Julian's administration and its principles see W. ENSSLIN, "Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung", *Klio* 18 (1923), 104-199.

Nor does the intimate relationship between the orator and the unnamed emperor really suggest Julian. As Julian's former teacher and as the most prominent resident intellectual in Constantinople, Themistius may well have enjoyed a close association with Julian while the emperor resided in the eastern capital, including the privilege of eating at the imperial table (60). But there is no evidence that Themistius accompanied Julian outside Constantinople ; Themistius remained in the capital when Julian left the city for Antioch and his Persian campaign (61). The friendship between Themistius and the anonymous emperor of *Oration* 34 seems to be one that took several years to establish, and Julian's stay in Constantinople from December 11, 361 to May of 363 AD (62) would not involve enough time to create such a friendship.

Another emperor must be Themistius' friend. Constantius granted Themistius the privilege of attending his table (63). Yet Themistius did not regularly attend the emperor on his travels (64). Themistius followed the emperor outside Constantinople once, to Rome to deliver his *Oration* 3 at Constantius' *vicennalia* in 357 AD (65). Valens once more seems to be the unnamed emperor (66). As counselor of Valens Themistius was often called to the emperor's side to give advice (*Or.* 11.143a-b). Although there is no report that Themistius dined at this emperor's table, his close association with Valens and his position as tutor to Valens' son and heir certainly would have included this privilege. Moreover, Themistius often attended the emperor on his campaigns ; he was with Valens several times on the Danube and at Antioch during military operations against the Goths and the Persians (67).

(60) B. COLPI, *Die Παιδεία des Themistius. Ein Beitrag zur Geschichte des Bildung im vierten Jahrhundert n. Christus* (Berne, 1987), 15.

(61) This is shown by Libanius' correspondence with Themistius after Julian left Constantinople ; *infra* n. 155 and accompanying text discussion.

(62) O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste* (Frankfurt, 1964), 209-210.

(63) Lib. *Let.* 66 (Foerster) ; DAGRON, "Thémistios", 57 n. 136.

(64) SCHOLZE, 9-20.

(65) DAGRON, "Thémistios", 20-21 ; W. PORTMANN, *Geschichte in der spätantiken Panegyrik* (Frankfurt, 1988), 266-267.

(66) Cf. DAGRON, "Thémistios", 9-10 ; DALY, *Byzantion* 53 (1983), 196-197.

(67) SCHOLZE, 28-44 ; DALY, *Byzantion* 53 (1983), 196 n. 83. Themistius

One element of the description of the unnamed emperor that strongly implies Valens is the emperor's willingness to listen to Themistius' counsel and criticism without anger. Themistius claims in another oration that Valens often yielded to the convincing influence of his speeches (*Or.* 31.354d) ([68]). He says elsewhere that with great difficulty he persuaded Valens to make peace with the Goths in 369 AD (*Or.* 10.132d-134a) ([69]). In addition, the church historians report that Themistius' oration at Antioch in 375 AD enjoining Valens to relent his persecution of non-Arian Christians succeeded in mitigating the emperor's brutal measures against these individuals ([70]). Themistius exaggerates when he says that he alone so influenced this emperor, as ancient historians recount incidents of other individuals succeeding in changing Valens' policies or intended actions ([71]). Yet Themistius seems to have enjoyed a special influence on Valens and could approach him with more chance of a hearing than most of those around

visited Valens on the Gothic campaign of 368 AD and delivered a *quinquennalia* address (*Oration* 8) for the emperor at Marcianopolis. He returned to the Danube front later in the year at the head of a senatorial delegation requesting the emperor to make peace with the Goths ; he witnessed the peace agreement between Valens and the Gothic leaders and gave several addresses at this time that have not survived outside of references to them in extant speeches of Themistius. He also visited Valens at Antioch in 373 AD during the emperor's operations against the Persians. Here Themistius honored Valens' *decennalia* with *Oration* 11 and declaimed an *ex tempore* speech before the emperor. The orator returned to Antioch in 375 AD at the head of a senatorial delegation from Constantinople to convey to Valens the Senate's condolences for the death of his brother Valentinian I. On this visit Themistius delivered an oration on religious tolerance which does not survive except for references to it in the ecclesiastical historians (e.g. SOCR. IV.32).

(68) Cf. DALY, *Byzantion* 53 (1983), 197.

(69) SCHOLZE, 37-38.

(70) SOCR. IV.32 ; SOZ. V.26-27 ; cf. SCHOLZE, 43-44. The condemned were exiled rather than executed.

(71) The presbyter Marcion, teacher of Valens' daughters and a Nestorian, dissuaded the emperor from persecuting the Nestorians at Constantinople (SOCR. IV.9 ; SOZ. VII.9) ; the Prefect of the East Modestus persuaded the emperor at Edessa to revoke his order to use violence against non-Arian Christians who disobeyed his command not to congregate at their church (SOCR. IV.18 ; SOZ. VII.18) ; Valens' generals forced the emperor to cease his persecutions of non-Arians during the Gothic campaign of 378 AD (THEOD. IV.30).

the emperor. This must have been a result either of the personality of Themistius or the unique regard of the uncultivated emperor for Themistius as a great figure of education, philosophy and oratory (72).

The intimation of anger as a characteristic of the anonymous emperor of *Oration* 34 also suggests Valens. Ancient sources relate much about the anger of Valens and the cruel behavior that it occasioned in this ruler (73) ; pagan historians stress his anger and cruelty during the suppression of the Procopius revolt at Constantinople in 366 AD and during the magic and treason trials at Antioch in 371 and 372 AD while Christian historians emphasize his brutal persecutions of non-Arian Christians throughout his reign (74). Modern scholars also discuss these aspects of Valens' rule (75).

The inference of anger brings into the discussion the personality traits of the unnamed emperor of *Oration* 34. These are specific :

(72) This special regard of Valens for Themistius and his opinions better suits the relationship of Themistius and the unnamed emperor of *Oration* 34 than Daly's suggestion (*supra* n. 23) of the teacher-student relationship of Themistius and Julian : a teacher would be far more deferential and diplomatic with a student who has attained great power.

(73) G. F. CHESNUT, *The First Christian Histories : Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, 2nd ed., rev. (Macon, Ga., 1986), 232-233.

(74) Ammianus insists that uncontrollable anger characterized Valens (29.1.18-20) and that anger augmented by excess of power made his rule a false government (29.1.14-18). Ammianus highlights the corrosive effect of Valens' anger in the legal proceedings against Procopius' supporters in 366 AD (26.10.9-11) and during the investigations and trials concerning magic and conspiracy at Antioch in 371-372 AD (29.1.5-41) ; in both instances the savage cruelty of the emperor subverted the judicial process by the delegation of partial judges, by the hearing of unfair accusations, and by the imposition of excessive penalties. Zosimus also reports on Valens' cruelty during the Procopian affair and the Antiochene trials (IV.4.14-15). The church historians cite the emperor's cruelty during the trials at Antioch (SOCR. IV.19 ; SOZ. VI.25) and add other instances of the emperor's cruel behavior : his destruction of the walls of Chalcedon for the city's complicity in Procopius' revolt (SOCR. IV.8) ; his burning of eighty presbyters at Nicomedia for supplicating the end to his persecutions of non-Arians (SOCR. IV.16 ; SOZ. VI.14) ; his brutal persecution of non-Arians at Antioch which caused the intervention of Themistius for the sake of religious toleration (SOCR. IV.32 ; SOZ. VI.36).

(75) MATTHEWS, 219-26 ; SABBAH, 446-449 ; BLOCKLEY, 104-122 *passim* ; ELLIOTT, 154-158 ; SAEGER, *passim*, esp. 28, 34, 45, 54-55.

the emperor is a silent, withdrawn individual little influenced by others. Fortunately, there are special texts that help in the examination of this part of Themistius' presentation. Ammianus provides a physical and personality sketch in the necrologies of all the emperors presented in his *History*, including Constantius II, Julian and Valens (76). The credibility of Ammianus' presentation of Julian is strengthened by the fact that the historian met Julian in Gaul in 356 AD and accompanied the emperor on his Persian campaign in 363 AD (77). In addition, Gregory of Nazianzus, who knew Julian as a fellow student in Athens in 355 AD, presents a personality sketch of Julian in his *Second Oration Against Julian*, Chapter 23, written soon after Julian's death (78). Two aspects of these texts should be noted. One is the partisanship of their authors : Julian is the great pagan hero of Ammianus (79) while Gregory treats the apostate emperor as the fiendish archenemy of Christianity (80). It should also be noted that in their respective portraits of the emperor both writers make use of ancient physio-

(76) Constantius : 21.16 ; Julian : 25.3.23-4.22 ; Valens : 31.14. For these imperial *elogia* see BLOCKLEY, 35-37 ; THOMPSON, 124-125 ; SABBAH, 419-506 *passim*.

(77) THOMPSON, 4-5 and 10-12 ; J. FONTAINE, "Julien et Ammien Marcellin", R. BRAUN and J. RICHER (eds.), *L'empereur Julien, de l'histoire à la légende I : De 331 jusqu'à 1715* (Paris, 1978), 44. Ammianus knew Julian as a *protector domesticus* and member of the imperial headquarters staff : N. J. AUSTIN, *Ammianus on Warfare : An Investigation into Ammianus' Military Knowledge* (Brussels, 1979), 12-18 ; G. A. CRUMP, *Ammianus Marcellinus as a Military Historian* (Wiesbaden, 1975), 6-10.

(78) This text is much cited in ancient and modern literature : SOCR. III.23 ; T. R. GLOVER, *Life and Letters in the Fourth Century* (Cambridge, 1901), 52 n. 53 ; HEAD, 44 ; D. M. MEEHAN, *Saint Gregory of Nazianzus, Three Poems* (Washington, DC, 1987), 6 ; GEFFCKEN, *Julianus* 21 ; BOWERSOCK, 12 ; BROWNING, 65-66 ; J. BERNARDI, "Un réquisitoire : Les invectives contre Julien de Grégoire de Nazianze", BRAUN and RICHER (*supra* n. 77), 93 ; J. BOUFARTIGUE, "L'État mental de l'empereur Julien", *REG* 102 (1989), 533.

(79) BLOCKLEY, 73-103 ; THOMPSON, 72-86 ; J. MATTHEWS, "Ammianus Marcellinus", *Ancient Writers : Greece and Rome*, ed. by J. T. Luce (New York, 1982), 1117-18, 1125-1127 ; CRUMP, 13-17.

(80) C. MORESCHINI, "L'opera e la personalità dell'imperatore Giuliano nelle due 'invectivae' di Gregorio Nazianzeno", *Forma Futuri : Studi in onore di Michele Peligrino* (Torino, 1975) 416-430 ; BROWNING, 224-225 ; D. BROOKS, *Pilgrims were they all : Studies of Religious Adventures in the Fourth Century of our Era* (London, [1935]), 279-280 ; BERNARDI, 89-98.

gnomonic theory which posits that physical and personality traits represent moral and psychological characteristics of a subject ([81]). Yet this partiality and use of physiognomonic material does not distort the presentation of the real personality of the subject. Ancient physiognomonic theory and its interpretation were based on the actual characteristics of the person described ([82]) ; Julian's panegyric and Gregory's caricature of Julian's personality have no meaning unless based on Julian's true traits ([83]). Ammianus' and Gregory's accounts of Julian are complementary and show essentially the same personality ([84]). For example, the "extreme excitability" of Gregory's Julian is paralleled by Ammianus' depiction of the compulsive behavior of the emperor ([85]). A well known example is Julian's running out of a session of the Senate of Constantinople to meet his former teacher Maximus of Ephesus and then bringing him into the Senate ; many people thought that this action degraded the imperial majesty (22.7.3-4) ([86]). Julian's impetuous nature compelled him to rash actions in his military campaigns, especially his Persian campaign ; Julian died as a result of foolishly engaging in battle without his armor (25.3.6).

From Ammianus' and Gregory's descriptions of Julian it is clear that the unnamed emperor of *Oration* 34 is not Julian. Ammianus says specifically that Julian was talkative and seldom silent (25.4.17). Ammianus says elsewhere that Julian's soldiers

(81) For Ammianus see E. C. Evans, "Roman Descriptions of Personal Appearances in History and Biography", *HSPh* 46 (1935), 43-84, esp. 56 and 72-74 ; Sabbah, 421-428 ; for Gregory see R. Asmus, "Vergesene Physiognomonika", *Philologus* 65 (1906), 410-415.

(82) Evans, *HSPh* 46 (1935), 63 ; cf. Id., "The Study of Physiognomy in the Second Century", *TAPhA* 72 (1941), 96.

(83) Cf. Allard III, 386 ; Bernardi, 93 ; Geffcken, *Julianus*, 21.

(84) Evans, *HSPh* 46 (1935), 74 ; Bowersock, 12-13 ; Thompson, 82 ; Browning, 66 ; cf. Bouffartigue, *REG* 102 (1989), 533-534.

(85) Thompson, 79-80 ; Blockley, 77.

(86) Bouffartigue discusses this and other such examples of Julian's hyperactive behavior which many authors believe demonstrate Julian's unbalanced mental condition (*REG* 102 [1989], 529-539). On the basis of modern clinical analysis and theory, Bouffartigue determines that Julian exhibits by such behavior a pathology of non-psychotic paranoia, but not mental unbalance or insanity.

in Gaul called him a "talking mole" (*loquax tolpor*) because of his constant speech, short stature and excessive hair (17.11.1) ([87]). Gregory's reference to Julian's uncontrolled laughter and speech patterns is consistent with Ammianus' reports of Julian's loquacity ([88]). The reference to Julian's "inconstancy of behavior" or unsteadiness in personal interactions in the accounts of both Gregory and Ammianus (25.4.16) seems to be at variance with the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34 who is depicted as being very determined in his actions. In addition, Ammianus reports that Julian, far from remaining aloof from his fellows, delighted in popular applause and sought it so much that he talked with unworthy persons (25.4.18) ([89]). Importantly, Ammianus states that Julian was free of anger and cruelty and was characterized by mercy and clemency to those who were opposed to him or who plotted against him, even lessening the severity of their punishments (25.4.8-9) ([90]).

Nor does the unnamed emperor appear to be Constantius II as presented by Ammianus. This emperor did remain aloof from the public to maintain the imperial dignity (21.16.1) ([91]),

(87) Cited by Bowersock, 13.

(88) Cf. THOMPSON, 82.

(89) THOMPSON, 82-83 ; SAEGER, 18, 20 ; MATTHEWS, *Ammianus Marcellinus*, 235-236. By such activity Julian was cultivating *civilitas*, or the open rapport with the public in the tradition of the second century imperial monarchy that he was trying to reestablish in his own administration and deportment at Constantinople. See THOMPSON, 79-80 ; N. SCRIVOLETTO, "La *civilitas* del IV secolo e il significato del *Breviarium* di Eutropio", *GIF* 22 (1970), 19, 24-27 ; MATTHEWS, *Ancient Writers*, 1126.

(90) Ammianus presents many examples of Julian's mercy and clemency. He saved from death at the hands of his soldiers two captured high officials of Constantius during his civil war against his cousin (21.5.11-12, 9.5-8). He did not permit informers to bring in an escaped defendent of the Chalcedon trial on the pretext that he would pardon the man if he were caught (22.7.5). The *Misopogon* and its bitter satire of the Antiochenes shows that Julian could be angry if his plans and policies were thwarted, but this incident was so little representative of the emperor's usual balance that the later Christian historian SOCRATES SCHOLASTICUS could report that Julian's anger in the *Misopogon* was not real, but only feigned for literary effect (III.17) ; cf. BOUFFARTIGUE, *REG* 102 (1989), 537.

(91) A well known example is his entry into Rome in 357 AD as described by Ammianus (16.10.9-10) : "he never stirred, but showed himself as calm and imperturbable as he was commonly seen in his province ... as if his neck

but privately he was affable ; he even joked with associates (25.10.14) (92). Although he could be cruel in matters of conspiracies, he does not seem to have been characterized by anger (21.16.8-14). In addition, Constantius was not independently minded, but was greatly influenced by his counselors, wives and eunuchs (21.16.16) (93).

Once againValens is the best choice for Themistius' unnamed emperor. Although there is no specific report from antiquity that Valens was morose and withdrawn, yet from what is known about the emperor and his response to his experiences as a Roman ruler this description seems to be fitting (94). Valens became the ruler of the East not through his own ambition, but because of his brother Valentinian I's need for a colleague. His discomfort in his newly acquired station was apparent in his response to the rebellion of Procopius in 365 AD at Constantinople ; Ammianus says that he would have abdicated had not his associates dissuaded him (26.5.1). Moreover, throughout his reign Valens was overshadowed by his elder and more talented and cultured brother during their joint rule and later by his nephew Gratian who, as his junior colleague, won notable military honors in his youth. Valens' sense of inferiority would have induced or promoted an introverted temperament (95). Furthermore, several plots and

were in a vice, he kept the gaze of his eyes straight ahead, and turned his face neither to the right nor to the left ... neither did he nod when the wheel jolted nor was he even seen to spit, or wipe or rub his face or nose, or move his hands about" (J. ROLFE, ed. and trans., *Ammianus Marcellinus. History*. Rev. ed. Loeb Classical Library [Cambridge, Mass. and London, 1958] 1, 247) ; cf. L. W. BONFANTE, "Emperor, God and Man in the IVth Century : Julian the Apostate and Ammianus Marcellinus", *PP* 19 (1964), 401-27, esp. 412-416 ; C. JOHNSTON, "Ammianus Marcellinus", *HT* 25 (1975) 313-322, esp. 313-315) ; M. P. CHARLESWORTH, "Imperial Deportment", *JRS* 37 (1927), 34-38.

(92) Dagron confuses the *personal* aloofness of the unnamed emperor of *Oration* 34 with the *public* decorum of Constantius II in his misidentification of the unnamed emperor as Constantius II ; *supra* n. 20 and accompanying text discussion.

(93) SAEGER, 12.

(94) Cf. A. NAGL, "Valens", *RE* Band VII A 2 (1948), 2135-2136.

(95) Valens' inferiority is most clearly seen in his fatal mistake of attacking the Goths at Hadrianople without the support of Gratian out of jealousy of his nephew's recent German victories (Am. Mar. 31.17.1).

attempted assassinations (29.1.15-16) intensified Valens' suspicion and fear and must have fostered a sense of self-reliance in the emperor. Valens' persecution of non-Arian Christians forced him into confrontations and severe actions against a number of his subjects ; certainly this contributed to his self-containment. Yet Ammianus says that he was devoted to those whom he trusted enough to befriend (31.14.1). This seems to be reflected in the confidential relationship of Themistius and the unnamed emperor of *Oration* 34. Henry Gwatkin's observation that "Valens was timid, suspicious and slow, yet not ungentle in private life" (96) seems applicable to Themistius' unnamed emperor.

Yet Valens' inferiority complex and anxiety for his survival caused him to be overbearing in his rule (97). Ammianus makes clear that under the cloak of legality he controlled the trials and their outcome during the suppression of the associates of Procopius and later the trials for magic and conspiracy at Antioch (26, 10.10 ; 29.1.27, 38 ; cf. 31.14.6). He showed little willingness to distinguish between true and false accusations or to determine the degree of guilt in conspiracies (26.11.12-13 ; 29.1.18, 20). His ruthless intention to break all pagan resistance to his regime is seen in the extension of legal proceedings against magic throughout several Eastern cities in the early 370's AD (29.2.1-28). Valens appears to have been a determined man who forced his will in situations which involved his own survival or the reputation of his regime. He showed the same inflexibility in checking official injustice or maladministration (31.14.3). Although Valens could be influenced by those around him, including flattering courtiers (27.5.8 ; 30.4.1-2) and Arian bishops (THEOD. *E. H.* IV.11-12), his anger and obstinate will seem beyond normal restraint ; such a person might well seem impenetrable to outside influence as Themistius portrays his unnamed emperor.

It might be objected that the Orthodox Theodosius would not appreciate Themistius reporting a close relationship with the Arian Valens in *Oration* 34 (98). Yet Valens' successes as emperor,

(96) *Studies in Arianism* (*supra* n. 5), 121.

(97) SAEGER, *passim*, esp. 25 ; ELLIOT, 156-158.

(98) For Theodosius' attitudes toward and laws and other actions against Arians and other Christian heretics see *supra* n. 26 : KING, 28-49, 53-59 ; ENSSLIN, *passim*, esp. 13-51 ; ZAKRZEWSKI, 5-7.

especially in financial administration, and Themistius' long career as a great educator, court orator and imperial counselor, and the friendship of the two were all so well established at Constantinople that Themistius could speak of his relationship with Valens without fear. Theodosius as the legitimate successor of Valens had to accept much of Valens' heritage, especially under the circumstances of his ascension to the imperial office after Valens' disaster at Hadrianople. The prominent political and intellectual position that Themistius enjoyed under Theodosius I was part of Valens' legacy to the next regime ([99]).

Valens therefore appears to be the anonymous emperor of Themistius' *Oration* 34, Chapter 14. This should not be a surprise, scholars sometimes have suspected that this was the case. It is now possible to examine the evidence suggesting that Themistius was Julian's Prefect of Constantinople, especially the reference in the *Souda* to Themistius' holding that office under Julian.

The *Souda* is a Byzantine lexicon or condensed digest of lexical and other material presented in an alphabetical format ([100]). The *Souda* lexicon was compiled by one or more hands in the late tenth century, probably at Constantinople, and is a registry of about 30,000 different entries on classical linguistic, historical, mythological and literary topics and personages that comprises about 2,800 pages in the most recent critical edition ([101]). As such

(99) DAGRON, "Thémistios", 11-12.

(100) H. T. PECK (ed.), *Harper's Dictionary of Classical Literature and Antiquities* (New York, Cincinnati and Chicago, 1896), 946.

(101) A. ADLER, *Suidae Lexicon* (Stuttgart, 1967-1971), 5 vols. For the *Souda* see A. ADLER, *RE* Band IV A 1 (1958), 675-917 ; N. G. L. HAMMOND and H. H. SCULLARD (eds), *The Oxford Classical Dictionary*, 2nd ed. (abbreviated as OCD in subsequent notes) (Oxford, 1972), 1119-1120 ; PECK, 1503-1504 ; L. WHIBLEY (ed.), *A Companion to Greek Studies*, 4th ed., rev. (New York and London, 1963), 70, 176, 748 ; K. KRUMBACHER, *Geschichte der Byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des östromischen Reiche 527-1453*, 2nd ed. (Munich, 1897), 562-570 ; W. CHRIST, *Geschichte der Griechischen Literatur bis auf die Zeit Justinians*, 4th ed., rev. (Munich, 1905), 875-876 ; P. LEMERLE, *Le premier humanisme Byzantin* (Paris, 1971), 297-299 ; REYNOLDS and WILSON, 58-59 ; WILSON, *Scholars of Byzantium*, 145-147 ; P. HENRY, "Suidas, le Larousse et le Littré de l'antiquité grecque", *LEC* 1937, 155.

a work it is an example of the production of encyclopedias of various subjects in the middle Byzantine era ([102]).

The *Souda* has all the expected defects and merits as such a compilation ([103]). Since its sources were often previous compilations and reference works, it presents information at second hand ([104]). The text shows many marks of hasty composition : contradictions, confusions among homonyms, incorrect information, compression and mutilation of material ([105]). Yet the lexicon preserves much useful information from good sources, some of it not found elsewhere ([106]), and it is a treasury of fragments from ancient historians ([107]) and other writers ([108]). The literary articles are especially valuable ([109]). Even later glosses to the *Souda* provide important details about ancient history and

(102) LEMERLE, 267-300 ; see R. J. H. JENKINS, "Hellenistic Origins of Byzantine Literature", *DOP* 17 (1963), 46-49 for a discussion of the *Souda* as part of the broader tradition of Late Roman and Byzantine interest in compendia and reference works.

(103) Cf. N. G. WILSON, "A Chapter of the History of Scholia", *CQ* 17 (1967), 254-255. Even the etymology of the title is debated ; see F. DÖLGER, *Der Titel des sog. Suidas Lexikons*, *SBAW* 1936.6.

(104) For the sources of the *Souda* see ADLER, *RE* 685-714 ; *OCD*, 1119-1120 ; WHIBLEY, 748 ; LEMERLE, 299 ; J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship*, Vol. I. *From the Sixth Century BC to the end of the Middle Ages*, 3rd ed. (New York and London, 1967), 407-408. The historical quotations and references mostly come from the historical *excerpta* of Constantine Porphyrogenitos' encyclopedia ; see C. DE BOOR, "Suidas und die konstantinische Excerptsammlung", *ByzZ* 21 (1912), 381-424, *ByzZ* 23 (1914-1919), 1-127.

(105) *OCD*, 1120 ; JENKINS, *DOP* 17 (1963), 49 ; A. D. E. CAMERON, "An aleged Fragment of Eunapius", *CQ* 13 (1963), 235-236.

(106) JENKINS, *DOP* 17 (1963), 49 ; *OCD*, 1120 ; PECK, 1504 ; REYNOLDS and WILSON, 58.

(107) E. g. M. L. WEST, "Two Unnoticed Fragments of Polybius", *CR* 23 (1973), 9-10 ; A. CAMERON, "A New Fragment of Eunapius", *CR* 17 (1967), 10-11 ; T. M. BANCHICH, "An Identification in the Suda : Eunapius on the Huns", *CPh* 83 (1988), 53 ; B. BALDWIN, "An Unnoticed Quotation from Paulus Silentiarius in the Suda", *MPhL* 6 (1984), 7.

(108) E. g. F. J. FROST, "Phylarchus, Fragment 76", *AJPh* 83 (1962), 419-422 ; K. TSANTSANOGLOU, "An Unnoticed Pherecrates Fragment", *Hellenica* 20 (1967), 155-157.

(109) WHIBLEY, 748 ; SANDYS I, 407 ; PECK, 1504 ; M. AVI-YONAH and I. SHATZMAN (eds), *Illustrated Encyclopaedia of the Classical World* (New York, Evanston, San Francisco, London, 1975), 435.

culture ([110]). Often careful analysis of other available material exonerates a questioned Souda account ([111]). Used with caution the *Souda* is a serviceable resource for ancient studies ([112]).

The value of a reference in a late source such as the *Souda* is not its appearance in that source but the quality of the source from which the *Souda* derived the reference ([113]). The biographical sketches of authors found in the *Souda*, including the one on Themistius, are taken from a reputable source. This is the *Onomatologos* or *Index of the Famous Men of Scholarship* compiled by the sixth century AD literary historian Hesychius Illustrios of Miletus ([114]). Hesychius is thought to have based his work on good sources ([115]). In addition, Hesychius wrote two histories, one a universal and Roman history in six books of which Book Five covered eastern imperial history from Constantine the Great's foundation of Constantinople until the death of Anastasius in 516 AD, and the other a history of the reign of Justin I and the early reign of Justinian ([116]). Not only would he have been

(110) E. g. a gloss on Theodosius II preserves important information concerning that emperor and events of his career : F. M. CLOVER, "Count Gainas and Count Sebastian", *AJAH* 4 (1979), 71.

(111) E. g. a second performance of Aristophanes' "Frogs" can be established during the period 404-400 BC by a comparison of references in the *Souda* life of the playwright and an independent life of Aristophanes : J. T. ALLEN, "On Suidas' Biography of Aristophanes and the Date of the Second Performance of the Frogs", *UCPPh* 11.6 (1931), 143-151. Henry similarly defends the *Souda* entry for Plotinus : *LEC* 1937, 158-161.

(112) Cf. HENRY, *LEC* 1937, 162. Among the contributions of the *Souda* to scholarship are the many quotations of authors preserved in its entries that are often used to correct the manuscript tradition of the text of those quotations : REYNOLDS and WILSON, 198.

(113) W. T. TREADGOLD, *The Nature of the Bibliotheca of Photius* (Washington, DC, 1980), 52.

(114) For Hesychius and his *Index* and other writings see H. SCHULTZ, *RE* Band VIII, 2 (1913), 1322-1327 ; PECK, 811 ; KRUMBACHER, 323-325 ; CHRIST, 1039-1040 ; W. SMITH (ed.), *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (London, 1890) II, 447 ; J. IRMSCHER, "Geschichtsschreiber der justinianischen Zeit", *WZRostock* 18 (1969), 471-472.

(115) WHIBLEY, 70, 747-748.

(116) IRMSCHER, *WZRostock* 18 (1969), 472 ; PHOTIUS, *Bibliotheca*, cod. 69 and English translation by J. H. FREESE, *The Library of Photius* (London and New York, 1920), 88-89.

acquainted with the reign of Julian from his historical research, but his rank as *illustris* suggests that he held high office and thus may have had access to official sources of information ([117]), perhaps even the archives of the Prefects of Constantinople ([118]). Hesychius could therefore have discovered the prefectship of Themistius under Julian in his historical research, through his literary studies or from official documents. He lived close enough in time to Themistius to find such sources, yet far enough after Themistius to be free of a reason to fabricate a connection between Julian and Themistius. Hesychius' report of Themistius' prefectship under Julian should not be dismissed arbitrarily.

Yet it is generally thought that the *Souda* did not use the *Onomatologos* directly, but in an epitome ([119]). This epitome was composed by an unknown hand around 850 AD from Hesychius' *Onomatologos* and from Christian sources to provide a register of pagan and Patristic writers in alphabetical order and with a brief mention of their family, life and writings ([120]). The *Souda* made such extensive use of the *Hesychius Epitome* for its literary biographies that it is the chief source for a modern understanding of the *Epitome*, its composition and its contents. In spite of its derivative nature, the *Hesychius Epitome* is considered to be the

(117) SMITH II, 447.

(118) Since the prefecture of Constantinople continued as an administrative office into Hesychius' time and for several centuries after (W. SINNIGEN, *The Officium of the Urban Prefecture during the Later Roman Empire* [Rome, 1957], 13, 114), it is possible that official papers and the archives of that office could have been available to Hesychius.

(119) In addition to the works cited in n. 101 see ADLER, *Lexicon Suidae* Vol. I, xxi ; TREADGOLD, 10, 31-36, 52-66 ; G. WENTZEL, "Die griechische Übersetzung der *Viri inlustris* des Hieronymus", *TU* 13.3 (1895), *passim*. Not all scholars are convinced of the existence of the *Hesychius Epitome*. Recently J. SCHAMP in his *Photios, historien des lettres* (Paris, 1987) argues that Hesychius included Christian biographies in his *Onomatologos* and that the *Souda* borrowed directly from the *Onomatologos* for both its pagan and Christian biographies (53-68, esp. 53-55).

(120) These Christian sources include the Greek translation of Jerome's *Famous Men* under the name of Sophronius, Eusebius, Philostorgius, Socrates, Sozomen and Theodoret (ADLER, *Lexicon Suidae* I, xxi). The only post-Hesychian *vitae* are of Ignatius the Deacon, George of Pisidia and John of Damascus (TREADGOLD, 31-32).

source behind the valuable literary biographies of the *Souda*, including the one on Themistius ([121]).

Since neither the *Onomatologos* or the *Hesychius Epitome* is extant, every biography in the *Souda* must be studied singly for verification of its reliability. Only by a detailed examination of its contents can an evaluation of the biography as a whole and any constituent element be made ([122]). The *Souda* report on Themistius is as follows :

> Themistius, philosopher, flourished under Julian the Apostate, who appointed him Prefect of Constantinople. He wrote a paraphrase in seven books on Aristotle's *Physics*, a paraphrase in two books on the *Prior Analytics*, a paraphrase in two books on the *Posterior Analytics*, a paraphrase in six books on *On the Soul*, introducing, furthermore, his own considerations on the aim and title. He also did one book of the *Categories*. In addition, he wrote orations ([123]).

The *Souda* associates Themistius' *floruit* with the reign of Julian. Modern scholars ([124]) find this association to be a mistake : Themistius' public career is thought to have suffered a hiatus under Julian. However, there are considerations that argue against judging this reference to be a mistake. Perhaps the compilers of the *Souda* considered Themistius' *floruit* to be his fortieth year as was often done in ancient literary histories ; since Themistius was born circa 317 AD, his fortieth year would have been in Julian's reign (355-63 AD). The use of the fortieth

(121) WILSON, *Scholars of Byzantium*, 146-147 ; "But the most frequent reason for consulting the Suda is that it draws on a dictionary of literary biography of Hesychius, which had already been reduced to an epitome. Even so it can be reckoned a valuable source for the literary history of the Roman Empire".

(122) HENRY, *LEC* 1937, 162.

(123) *Θεμίστιος, φιλόσοφος, γεγονὼς ἐπὶ τῶν χρόνων Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτου, ὑφ' οὗ καὶ ὕπαρχος προεβλήθη Κωνσταντινουπόλεως. γέγραφε δὲ τῆς Ἀριστοτέλους Φυσικῆς ἀκροάσεως παράφρασιν ἐν βιβλίοις η΄, Παράφρασιν τῶν Ἀναλυτικῶν ἐν βιβλίοις β΄, τῶν Ἀποδεικτικῶν ἐν βιβλίοις β΄, τοῦ Περὶ ψυχῆς ἐν βιβλίοις ζ΄· ἐν δὲ τούτῳ καὶ ἴδια παρεισήγαγε περὶ τοῦ σκοποῦ καὶ τῆς ἐπιγραφῆς, τῶν Κατηγοριῶν ἐν βιβλίῳ ἑνί· καὶ Διαλέξεις.* (Adler II, 690-691).

(124) E. g. DAGRON, "Thémistios". 13 n. 72 and 232-233.

year as a writer's *floruit* is extremely rare in the *Souda* ([125]), but the reference in the Themistius entry may be another instance.

It is more likely that Hesychius originally made the ascription of Themistius' *floruit* to Julian's reign and that the *Souda* is reproducing Hesychius. Did Hesychius err ? It must be noted that Hesychius had access to sources that the modern scholar does not. It is possible that Themistius made a special edition of his paraphrases of Aristotle's works ([126]) in honor of Julian while the emperor was in Constantinople and that the manuscripts of this edition carried the report that the author was Julian's Prefect of Constantinople. Some Byzantine manuscripts of Themistius' paraphrases refer to an urban prefectship of Themistius under Julian ([127]). Perhaps the Greek original of the Arabic treatise entitled the *Risâlat*, extant as two separate medieval Arabic translations of Themistius' letter-treatise on politics addressed to Julian and written while the emperor resided in Constantinople ([128]), carried the note of Themistius' prefectship under Julian. Since one of the Arabic manuscripts bears the note that Themistius was a "minister" of Julian, it is possible that the original Greek text(s) from which the translations were made carried the report of Themistius' prefectship under Julian and that the Arab translators, not familiar with the title of

(125) The *Souda* generally establishes a *floruit* at the high point of an individual's career rather than at a specific year of life ; the notice on Porphyry reporting that writer's *floruit* as his fortieth year is one of the few exceptions. See E. RHODE, "*Γέγονε* in der Biographica des Suidas", *RhM* 33 (1876), 161-220, esp. 182-183, 219-220.

(126) Themistius seems to have written his paraphrases of Aristotle's works at Constantinople in the two decades before 362 AD. See SCHULZE, 81-85 ; F. SCHEMMEL, "Die Hochschule von Konstantinopel im IV. Jahrhundert N. Ch.", *NJP* 22 (1908), 154 ; VANDERSPOEL, *Phoenix* 43 (1989), 163.

(127) Examples are cited by Franke, 25 and Cameron, *CQ* 15 (1965), 221. One lemma reads as follows : *τοῦ αὐτοῦ Θεμιστίου στίχοι εἰς ἑαυτόν, ὅτε ἔπαρχον ἐποίησεν αὐτόν ὁ βασιλεὺς Ἰουλιανός* (Laur. 87.25 ; Monac. 330).

(128) M. BOUYGES, "Notes sur des traductions arabes", *ArchPhilos* 2, 3 (1924), 15-23, esp. 15-16 ; J. CROISSANT, "Un nouveau discours de Thémistios", *Serta Leodensia* (Liège-Paris, 1930), 7-30, esp. 7 ; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy : Origin and Background* (Washington, DC, 1966) II, 666-669 ; I. SHAHID, *praefatio* to his edition of the Arabic text and Latin translation of the *Risâlat* in G. DOWNEY and A. L. NORMAN (eds), *Themistii Orationes*, III (Leipzig, 1972), 75-76. See *infra* n. 169.

ὕπαρχος or the office of Prefect of Constantinople, condensed the report into the simple note that Themistius was a "minister" of Julian on one manuscript and omitted the report on the other. Hesychius may have read the original manuscripts of the special edition of the paraphrases or the Greek original of the *Risâlat* or their copies, and influenced by the report of Themistius' prefectship under Julian and by other evidence of Themistius' extensive oratorical and literary activity under Julian's regime which is now preserved in scattered Greek and Arabic references ([129]), concluded that Themistius' career reached a high point under this emperor ; the fact that Themistius' fortieth year came under Julian encouraged Hesychius to put Themistius' *floruit* in Julian's reign. Hence the report that Themistius "flourished" under Julian should not be dismissed as an error ([130]).

Other elements of the *Souda* reference to Themistius' holding the prefecture of Constantinople under Julian can be verified. The use of the term ὕπαρχος for the office of Prefect of Constantinople is correct ([131]). In addition, one cannot understand προεβλήθη, a passive form of προβάλλω, in the sense that Julian only "nominated" or "proposed" Themistius to be Prefect of Constantinople, but that Themistius did not actually hold that office under Julian as is sometimes suggested by scholars ([132]) who believe that Themistius did not administer that prefecture for Julian ; Byzantine manuscripts of Themistius' paraphrases that report Themistius' service as Julian's Prefect of Constantinople use ποιέω for Julian's appointing Themistius, and this verb means "create" or "make" and has the sense that Julian named The-

(129) *Infra* nn. 155, 186 and accompanying text discussion.

(130) A careful and conservative attitude is one of the basic principles of textual criticism ; too often arbitrary readings or emendations result from a scholar's attempt at making a text more "correct" ; see G. ZUNTZ, "The Critic correcting the Author", *Philologos* 99 (195), 293 ; A. HUDSON-WILLIAMS, "The Practice of Common Sense in the Emendation of Classical Texts", *PCA* 53 (1956), 32-33 ; G. LUCK, "Textual Criticism Today", *AJPh* 102 (1981), 169.

(131) FRANKE, 25 n. 3 ; cf. P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IVe siècle après J.-C.* (Paris, 1955), 170 and n. 9.

(132) DALY, *Byzantion* 53 (1983), 204 n. 103 ; cf. FRANKE, 29 ; A. CAMERON, "Notes on Palladas", *CQ* 15 (1965), 222.

mistius to that office and that Themistius entered it ([133]). The compiler or compilers of the *Souda* (or the *Hesychius Epitome* earlier) simply used a different verb without implying that Themistius refused the office Julian offered him ([134]).

The remainder of the *Souda* entry on Themistius is also sound. The various paraphrases of Aristotle that the *Souda* attributes to Themistius are verified in Greek and Arabic sources ([135]) : in the Greek text survive the paraphrases of the *Posterior Analytics*, the *Physics* and the *On the Soul* ([136]) ; the paraphrases of the *Prior Analytics* and the *Categories* do not survive but are referred to in Themistius' oratory and in Arabic sources ([137]). Furthermore, the use of the term *διαλέξεις* for Themistius' orations is in late Greek usage of the term for speeches, especially those concerning philosophical questions ([138]). All this information is a correct and reasonable summary of Themistius' works as they are known ([139]). That the *Souda* or its source does not refer to all of Themistius' paraphrases of Aristotle or discuss the speeches in some detail is not unusual for such compilations ; excerpters and epitomists select and delete from their sources according to their interests and intentions without diminishing the reliability of the material

(133) *Supra* n. 127.

(134) That the *Hesychius Epitome* or the compilers of the *Souda* slightly changed the wording of Hesychius' text is supported by the designation of Julian as "the Apostate" (*τοῦ Παραβάτου*) ; the pagan Hesychius (for Hesychius' paganism see references cited *supra* n. 114) would not so consider or name him.

(135) DAGRON, "Thémistios", 14-16 ; A. BADAWI, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe* (Paris, 1968), 100-102.

(136) The paraphrase of the *Posterior Analytics* is found in *Commentaria in Aristotelem Graeca* VI, 1 (Berlin, 1900), ed. M. WALLIES ; the paraphrase of the *Physics is in Commentaria in Aristotelem Graeca* V, 2 (Berlin, 1900), ed. H. SCHENKEL ; the paraphrase of the *On the Soul* is in *Commentaria in Aristotelem Graeca* V, 3 (Berlin, 1899), ed. R. HEINZE.

(137) THEM. *Or.* 21.256a ; DODGE II, 598-600.

(138) H. G. LIDDELL and R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, rev. by H. S. Jones (Cambridge, 1968), 401 s.v. *διάλεξις* IV ; Schemmel, *NJP* 22 (1908), 161.

(139) Cf. DAGRON, "Thémistios", 14-26.

that they include in their summary ([140]). Moreover, there are no indications of significant textual variants or other signs of textual corruption in the manuscript tradition of the *Souda* entry on Themistius ([141]). The *Souda* biography of Themistius is in order and there is no reason to doubt any part of it as it stands in the text. However, the report of Themistius' prefectship in Julian's reign needs confirmation by other evidence.

Supporting evidence for Themistius' prefectship of Constantinople under Julian comes from a speech of Himerius. Late in 361 AD Julian invited to his court this eminent pagan Greek orator who had taught him during his brief stay in Athens in 355 AD ([142]). Himerius arrived in Constantinople at some time before the emperor left the city for Antioch in May, 362 AD ([143]). After he was initiated into the mysteries of Mithra by the emperor

(140) P. A. BRUNT, "On Historical Fragments and Epitomes", *CQ* 30 (1980), 487. Hesychius often abbreviates the works of his authors in a similar fashion ; see SCHAMP, 68. Perhaps he believed that the orations of Themistius were so well known that he did not have to enumerate them. But the Hesychius Epitomist or the *Souda*'s compilers could have made this abbreviation from the same consideration.

(141) A survey of the Bernhardy (G. BERNHARDY, *Suidae Lexicon* [Halles, 1843], Pars Altera A 1124) and the ADLER ([*supra* n. 101] II, 690-691) *apparatus critici* shows no difficulty in accepting the traditional text. The critical first sentence of the *Souda* entry carrying the designation of Themistius' prefectship under Julian shows no variants in the manuscripts. The rest of the *Souda* entry has only minor manuscript variants : ἔγραψε for γέγραφε in one manuscript ; omission of δὲ after γέγραφε in one manuscript ; the omission of the paraphrases of the *Posterior Analytics* in some manuscripts ; ἐν Βιβλίοις δυσί rather than ἐν βιβλίοις β΄ for the designation of the two books of paraphrases on the *Posterior Analytics* in one manuscript ; ψυχῶν for ψυχῆς in one manuscript ; ἐν βιβλίῳ α΄ instead of ἐν βιβλίῳ ἑνί for the book on the *Categories* in one manuscript ; the omission of the reference to the orations in one manuscript. Simple collation remedies these errors. For a discussion of manuscript errors and their critical treatment see M. L. WEST, *Textual Criticism and Editorial Techniques* (Stuttgart, 1973), 7-59 ; J. E. SANDYS, *A Companion to Latin Studies*, 3rd ed. (New York, 1963), 799-805 ; LUCK, *AJPh* 102 (1981), 176-184.

(142) For Himerius see H. SCHENKL, *RE* Band VIII, 2 (1913), 1622-1637 ; T. D. BARNES, "Himerius and the Fourth century", *CPh* 82 (1987), 206-225.

(143) BARNES, *CPh* 82 (1987), 220-222 ; BIDEZ, *Vie*, 220-221.

himself, Himerius delivered a speech (*Oration* 7) in honor of the city which praised both Constantinople and the emperor ([144]).

The epilogue of the speech, Chapters 15 and 16, are addressed to the current Prefect of the city (*τὸν κυβερνήτην τῆς πόλεως*). Chapter 15 details the qualifications and activities of the Prefect ([145]) and in Chapter 16 the Prefect is praised as an individual. The official is not named ; this would not be necessary if the man was present ([146]). Yet the official is described in Chapter 15 in terms which strongly suggest Themistius ([147]). The magistrate is said to be highborn (*γένος μὲν εἴη γενναῖος*). This description is appropriate for Themistius as a member of the provincial nobility of Paphlagonia ; Themistius refers to himself in very similar language in one of his own orations (*ἐγὼ πατρὸς μὲν οἶδα ἐμαυτὸν γενέσθαι μάλα γενναίου*) ([148]). Moreover, the reference to the Prefect as nourished in both education and rhetoric (*ἐντραφείη δὲ παιδείᾳ καὶ λόγοις*) implies Themistius' successful teaching and oratorical careers. The association of the Prefect's oratory with the oratory of Homeric Pylos with its traditions of public speaking (*τῶν μὲν οὖν δημηγόρων τῶν ἐν Ἰλίῳ τὸν Πύλιον ἥδιον Ὅμηρος φθέγγεσθαι πεποίηκεν*) implies Themistius' oratorical career at Constantinople ([149]), and the compliment of the Prefect's overcoming in oratorical ability even Nestor (*νικῶν τὸν Νέστορα*), the counselor of king Agamemnon in the *Iliad*, implies that the Prefect was a prominent imperial advisor such as Themistius.

The Prefect is a man noted for *παιδεία* and *λόγοι* and is an imperial counselor ; it is difficult to find a contemporary other than Themistius who can fit this description. Themistius is more likely to be the unnamed Prefect of Himerius' *Oration* 7 than the other individuals proposed by scholars. It has been suggested

(144) BARNES, *CPH* 82 (1987), 221 ; THEOPHILUS HARLES (ed.), *Himerii Sophistae Oratio qua Laudes urbis Constantinopolis et Iuliani Augusti celebrantur e recensione et cum commentario Gottlieb Wernsdorfii* (Erlangae, 1785), 28-29.

(145) Cf. DAGRON, *Naissance*, 277-82.

(146) BURGESS, 136-137.

(147) HARLES, 131-133.

(148) HARLES, 141. The passage is from *Or.* 21. 243b-244a.

(149) LIBANIUS praises Themistius in *Letter* 793 for both teaching and oratory ; see *infra* n. 155 and accompanying text discussion.

that the unnamed Prefect is Honoratus, Prefect of Constantinople for 361 AD, who might have been maintained in that office by Julian for 362 AD, or that the Prefect is Modestus whom Julian appointed Prefect of Constantinople late in 362 AD ([150]). Musonius, the exproconsul of Achaia, has also been proposed ([151]). However, the Prefect of Himerius' *Oration* 7 cannot be Honoratus, the Prefect of 361 AD, as this individual does not seem to have been noted for cultural attainments ([152]). Nor is he Modestus. This individual was a noted orator, but he was not an imperial advisor as was Themistius. Furthermore, he was the successor of the Prefect of Himerius' *Oration* 7 and took office in early 363 AD ([153]). The Prefect also cannot be the exproconsul Musonius. Although Libanius praises this individual in his letters for his education and his oratorical abilities, he was not an important imperial counselor as is the prefect of Himerius' *Oration* 7. In addition, Musonius was in retirement in 362 AD ([154]).

Before Themistius can be established as Julian's Prefect of Constantinople for 362 AD, one Greek text needs to be discussed. This is Libanius' *Letter* 793 sent from Antioch to Themistius at Constantinople in the second half of 362 AD ([155]). In this letter Libanius tries to correct a misunderstanding between himself and Themistius over something that Libanius had said or written and which Themistius had found offensive ([156]). Herman Bouchery

(150) DAGRON, *Naissance*, 243.

(151) SCHOLZE, 54, n. 317.

(152) DAGRON, *Naissance*, 240-242 ; *PLRE* I, 438-439.

(153) DAGRON, *Naissance*, 242-244 ; *PLRE* I, 606-607.

(154) *PLRE* I, 612-613.

(155) For the date see BOUCHERY (*supra* n. 4), 211 ; cf. DAGRON, "Thémistios", 37 n. 7). For the text see R. FOERSTER, *Libanii Opera*, Bibliotheca Teubneriana (Leipzig, 1921), 713-714, esp. 714.

(156) BOUCHERY, 211-212. The tension in this letter reflects the strained relations between Themistius and Libanius in the early part of Julian's reign (O. SEECK, "Eine verlorene Rede des Themistius", *RhM* 61 [1906], 555 ; BOUCHERY, 207-209) ; jealousy between the two as the foremost contemporary orators and former teachers of the emperor seems to have been the cause. Part of the friction between the two was speech making. A scholium on a manuscript of the letters of Libanius states that Libanius had sent a letter to Themistius asking for copies of speeches that he had composed at Constantinople under Julian's rule, but that Themistius had snubbed Libanius'

in his study of the correspondence of Libanius and Themistius maintains that this letter demonstrates Themistius' retirement from public affairs during Julian's reign ([157]). In this letter Libanius refers to Themistius' current activities which involved him in literary composition as well as his usual pursuit of philosophy (*ἐγὼ δέ σε καὶ νῦν καὶ πάλαι φιλοσοφεῖν ἡγοῦμαι καὶ νῦν μὲν ἴσως πλείω συγγράφειν*). Bouchery interprets this to mean that Themistius is now writing treatises on philosophy rather than following his precept of acting in the public life of the Empire to champion philosophy in the administration and policy making of the imperial government. Bouchery cites Libanius' reference later in the letter to Themistius' many students (*μαθητὰς ... πολλοὺς ...*) as further evidence that Themistius was involved in private concerns during Julian's reign.

But the text will not bear out this interpretation. Themistius at the time of the letter is both pursuing philosophy and writing. The latter activity involved Themistius not only in philosophical activities more appropriate in Libanius' opinion for the time prior to Themistius' current situation, but also in activities that Libanius believed would overburden Themistius with troubles and would disrupt the leisure needed for his study of the *Laws* of Plato (*τὰ δὲ τῷ βίῳ προσήκοντα καὶ πρόσθεν τετηρηκέναι καὶ γενέσθαι γε μείζω βάσανον τῆς παρούσης ἐκείνην. οὐ γὰρ ἴσον ἔξω πραγμάτων ὄντα τοῖς νόμοις Πλάτωνος ἐμμένειν καὶ πολλῶν ἐνοχλούντων μηδαμοῦ βιασθῆναι*). This suggests the very opposite of Bouchery's interpretation : Themistius must have had at that time a public office or duty that required his writing about philosophy, but at the same time would interfer with a proper study of political philosophy ; Plato's *Laws* was the premier text for

request in his reply (BOUCHERY, 122-125 ; DAGRON, "Thémistios", 37 n. 12). This same situation is mirrored in *Letter* 793. At the end of this letter Libanius demands that Themistius stop writing inimical letters (*Παῦσαι δὴ τοιούτων ἐπιστολῶν ...*), and he informs Themistius that whenever people come to discuss something with him, they leave having heard what he has to say (*ἀλλ' ὅσοιπερ ἡμῖν εἰς λόγους ἦλθον, καὶ τοιούτων λόγων ἀκούσαντες ἀπῆλθον*).

(157) 211-216. Bouchery is among those scholars who believe that Themistius refused to participate in Julian's regime because of the emperor's anti-Christian policy (207).

political thought in late antiquity ([158]). The connection between Themistius' office holding and writing philosophy might be found in the verb *συγγράφειν*. This verb has many special meanings, one of which is writing oratory ([159]). If the latter meaning is adopted here, the passage will make very good sense. Late Roman office holding entailed much oratory ([160]), and in Themistius' case this would involve the arguing of his basic ethical and political philosophy as presented in his surviving imperial oratory which derives its essentials from a number of Plato's dialogues and Aristotle's *Nichomachian Ethics* ([161]). That Themistius might have been writing such speeches at the time is suggested by Libanius' reference later in the letter to Themistius' discussing philosophy and oratorical technique with his students and his acknowledgement of Themistius' ability to teach the precepts of Plato with pleasant speech (*οἷς ἔστι μὲν τὴν ἀλήθειαν λαβεῖν, ἔστι δὲ μετ' ἐκείνης εἰς εὐγλωττίαν ἐπιδοῦναι. ἄμφω γὰρ δὴ παρὰ σοὶ τὰ Πλάτωνος, γενναῖά τε διδάξαι καὶ γλώττῃ καλῇ. ταῦτ' οὔτ' ἀγνοοῦμεν οὔτε σιγῶμεν ...*). This explains why Libanius was unhappy with Themistius' current activities : as an intellectual who avoided holding office in the imperial administration ([162]),

(158) G. RUDBERG, "Neuplatonismus und Politik", *SO* 1 (1922), 1-18.

(159) LIDELL and SCOTT, 1661 s.v. *συγγράφω* II 2.

(160) ALFÖLDI, 108-109.

(161) H. BLUMENTHAL, "Themistius, the Late Peripatetic Commentator on Aristotle" *Arktouros : Hellenic Studies presented to Bernard M. W. Knox*, ed. by G. Bowersock *et al.* (Berlin and New York, 1980), 392-393 remarks on the Platonic character of Themistius' orations, especially in regard to kingship. The *Republic, Statesman, Phaedrus, Laws* and *Theaetetus* especially influence Themistius' imperial speeches. However, many of Themistius' Platonic notions were modifications of Plato's ideas made by Dio Chrysostom in the early second century AD : VALDENBERG, *Byzantion* 1 (1924), 557-580, esp. 557-558. Among the influences of the *Nichomachian Ethics* is Themistius' interpretation of *ἠθικὴ ἀρετή* as action (*πρᾶξις*) rather than knowledge (*γνῶσις*). See DOWNEY, *TAPhA* 86 (1955), 291-307, esp. 293-296 ; ID., *HThR* 50 (1957), 259-274, esp. 264-269 ; ID., "Themistius and the Classical Tradition", *CB* 34 (1958), 49-51, esp. 50 ; L. J. DALY, "Themistius' Concept of *Philanthropia*", *Byzantion* 45 (1975), 35-36.

(162) J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Antioch : City and Administration in the Later Empire* (Oxford, 1972), 10-11 ; cf. DAGRON, "Thémistios", 35-42 ; cf. PETIT (*supra* n. 131), *passim*, esp. 23-26, 167-90, 247-94.

Libanius preferred that Themistius pursue philosophy in private study rather than in his oratory as an imperial official.

There are two interests in this letter for the present study. One is the evidence it provides for Themistius' prefectship under Julian. The letter implies that Themistius held some official position at Constantinople in 362 AD that involved public speaking ; the prefectship of the city seems to be the most likely office that Themistius would have held. Moreover, the duties of that office at this time were not onerous ([163]), so Themistius could keep his students while in office ([164]). A second interest is that it sustains the *Souda*'s ascription of Themistius' *floruit* to Julian's reign. Not only did Themistius write several speeches under Julian, but such oratory would bind Themistius firmly to the political life of the Empire : these speeches would propagandize Julian's program in the eastern capital and would involve Themistius in relations with other officials and supporters of the regime who would often be the subjects or hearers of his speeches.

Other support for Themistius' prefectship of Constantinople under Julian is found in Arab sources. Because of his paraphrases of Aristotle's works, Themistius was well known to the medieval Moslems who had very specific knowledge about him ([165]). The

(163) DAGRON, *Naissance*, 277-282 and *supra* n. 31.

(164) It is difficult to determine how Themistius' teaching would be affected by his holding a government post. At *Or.* 23. 297d-298a Themistius insists that he maintained his school during his entire public career (SCHOLZE, 66). Yet he spent several months with Valens on the Danube frontier in 369 AD (SCHOLZE, 76) ; in addition, his proconsulship of Constantinople was lengthy (*supra* n. 13). Perhaps an associate or an assistant performed most of the teaching duties while Themistius' attention was centered on public duties ; the students would still be considered his students. Moreover, in this letter Libanius reports that Themistius was using his duties with his students as an excuse for not writing him, and the truthfulness of any excuse is open to question. A related consideration is the medieval Arabic report in al-Nadim's *Fihrist* that Themistius was Julian's "scribe" or secretary (*infra* n. 168). Themistius could well have been Julian's secretary while the emperor resided in Constantinople as well as Prefect of the City ; Themistius' secretarial post was probably more an honorary appointment than a true administrative responsibility.

(165) M. C. LYONS, *An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristotle's De Anima* (Columbia, S.C., 1973), xiv-xvi ; R. WALZER, *Greek*

Fihrist of al-Nadim, the great Arabic reference work on Arabic scholarship compiled around 985 AD (166), contains a section on the Greek philosophers and their commentators ; included is Themistius, whose paraphrases of Aristotle are enumerated (167). Elsewhere al-Nadim states that Themistius was also a "minister" of Julian (168). In addition, there exists a manuscript of a letter of Themistius to Julian in Arabic translation entitled "The *Risâlat* (Letter) of Themistius, minister of Julian, to King Julian" (169). There was a tradition, then, among the Arabs that Themistius held an office in Julian's regime although the Arabs do not designate this office as Prefect of Constantinople.

The source of this information about Themistius' connection to Julian can be traced. It derives from the continuation of Greek studies in the Near East through the end of the First Millennium AD. Greek philosophy, science and literature flourished in several eastern centers such as Antioch and Alexandria during the Roman Empire, in late antiquity and beyond (170). Increasingly Christians utilized the Greek heritage for their own purposes, especially theology ; Syrian speaking Christians spread the study of Greek philosophy and literature in support of their Christian interests in Syria, Mesopotamia and even Persia (171). The result was the preservation of a large number of Greek manuscripts throughout the Near East until well into the Moslem domina-

into Arabic. Essays on Arabic Philosophy (Columbia, S.C., 1962), 5, 9-10, 69-70 ; M. FAKHRY, *A History of Islamic Philosophy*, 2nd ed. (New York and London, 1983), 9, 19, 134, 187, 288 ; BADAWI (*supra* n. 135), 100-102.

(166) B. DODGE (ed. and trans.), *the Fihrist of al-Nadim. A Tenth Century Survey of Muslim Culture* (New York and London, 1970), 2 Vols, especially the Preface and Introduction ; F. E. PETERS, *Aristotle and the Arabs : The Aristotelian Tradition in Islam* (New York, 1968), 250-251, 277-280.

(167) DODGE II, 598-610.

(168) DODGE II, 579. Al-Nadim also reports that Themistius was a "scribe" or secretary of Julian ; see DODGE II, 610 ; cf. *supra* n. 164.

(169) Cf. *supra* n. 128.

(170) FAKHRY, 1-3 ; cf. WILSON, *Scholars of Byzantium*, 28-60 ; REYNOLDS and WILSON, 45-47.

(171) PETERS, 35-41 ; 57-58 ; FAKHRY, 3-4 ; SANDYS, *History of Classical Scholarship* I, 394 ; REYNOLDS and WILSON, 47-49 ; W. WRIGHT, *A Short History of Syrian Literature* (London, 1894), *passim.*

tion ([172]). When the Moslems wished to use Greek philosophy and other aspects of the Greek heritage for their own purposes ([173]), Syrian speaking Christians translated a great number of these manuscripts into Arabic from the eight to the eleventh centuries AD, mostly at Bagdad ([174]). Themistius' philosophical works were among those put into Arabic ([175]).

The care with which the Greek heritage was transmitted to the Arabs in this process lends credibility to the information transmitted by it. Manuscripts of Greek works were collated to establish a correct text for translation which was accurately done by members of the Bagdad School ([176]). Al-Nadim and other Arabic bibliographers based their literary accounts of Greek writers on available manuscripts and library lists, and the intelligence and attention of al-Nadim in obtaining and compiling his material enhances the value of his witness to Greek manuscripts in the Near East at his time ([177]). In addition, the Arabs did not invent relationships between figures in their sources and commented on only those that they found explicitly stated in

(172) R. WALZER, "On the Arabic Versions of Book A and *Λ* of Aristotle's Metaphysics", *HSPh* 63 (1958), 219-220 ; ID., *Greek into Arabic*, 7 ; REYNOLDS and WILSON, 50.

(173) PETERS, xvii-xxiii, 58-67 ; 158-165 ; FAKHRY, *passim* ; SANDYS, *History of Classical Scholarship* I, 394-395 ; REYNOLDS and WILSON 49-51 ; R. WALZER, "New Light on Al-kindi", *Oriens* 10 (1957), 203-232 ; ID., *Greek into Arabic*, 8-11.

(174) PETERS, xix-xxiii, 59-67 ; FAKHRY, 4-18 ; WALZER, *Greek into Arabic*, 6-8, 60-113, esp. 65-70.

(175) N. RESCHER, *Studies in Arabic Philosophy* (Pittsburg, 1967), 39 ; R. M. FRANK, "Some Textual Notes on the Oriental Versions of Themistius' Paraphrases of Book I of the Metaphysics", *Byrsa* 8 (1958-1959), 215-230 ; R. WALZER, "New Light on the Arabic Translators of Aristotle", *Oriens* 6 (1953), 92-93 ; ID., *Greek into Arabic*, 5, 62 ; LYONS, vii-xvi ; G. M. BROWNE, "*Ad Themistium Arabum*", *ICS* 11 (1986), 223-245 ; FAKHRY, 9, 19. Not all of Themistius' paraphrases were translated into Arabic ; some were translated into Syriac by the members of the Bagdad group for scholarly purposes : BADAWI, 102.

(176) LYONS, xii-xiii ; R. M. FRANK, "Some Fragments of Ishaq's Translation of the *De Anima*", *Byrsa* 8 (1958-1959), 231-237, esp. 231-232 ; FAKHRY, 4-8 ; WALZER, *HSPh* 63 (1958), 219-220 ; ID., *Oriens* 6 (1953), 94 ; ID., *Greek into Arabic*, 6-10, 60-113 *passim*.

(177) PETERS, 50-251, 277-278.

them ([178]). There is good reason, therefore, to accept the designation of Themistius as Julian's minister to have been an intrinsic part of the Greek manuscript tradition before it passed to the Moslems. On the principle that similar material suggests a similar source ([179]), it appears that reference to Themistius' official service to Julian preserved in Hesychius' *Onomatologos* and in the Near Eastern tradition is derived from manuscripts of the fourth, fifth and early sixth centuries AD. Since neither the original *Onomatologos* entry on Themistius as preserved in the *Souda* ([180]) nor the Arabic sources relate much about the political oratory of Themistius, manuscripts of Themistius' philosophical works must have carried the reference of Themistius' prefectship of Constantinople under Julian to Hesychius and to the Arab world.

The text of the *Risâlat* may also witness to Themistius' prefectship of Constantinople under Julian. Irfan Shahid, the most recent editor of the Arabic text with Latin translation of the *Risâlat* ([181]), discerns a reference by Themistius to himself as Prefect of Constantinople in the advice he gives to the emperor addressed in this treatise on the duties and qualifications of various officials in his administration ([182]). The Latin translation refers to a prefect

(178) PETERS, 239-240.

(179) SANDYS, *Latin studies*, 794.

(180) *Supra* n. 123 ; cf. DAGRON, "Thémistios", 12-13.

(181) DOWNEY and NORMAN III, 73-119.

(182) SHAHID, 80 and 108 line 8ff in the Arabic text and 109 line 10ff in the Latin translation. However, Shahid believes that Themistius is addressing Theodosius I in this letter and is referring to the Themistius' prefectship of 384 AD (79-80). He believes that the monotheistic language of the treatise would be more appropriate for the Christian Theodosius than the pagan Julian and that the allusion in the treatise to contemporary peace for the Roman world refers to the era of Theodosius' reign after the defeat of the Goths. But these arguments are not cogent. Themistius customarily uses a monotheistic and religiously neutral presentation is his works and the reference to contemporary peace could just as well designate the time between the end of the civil war between Julian and Constantius II at the end of 361 AD and Julian's invasion of Persia in the summer of 363 AD. In addition, much of the presentation of the *Risâlat* implies elements of Julian's political program at Constantinople in the early months of 362 AD. For example, Themistius includes among the associates of the emperor not only those who instructed him but also his former schoolmates and those whom the emperor instructs by his own character (111, lines 2-4). This suggests the many intellectuals, including those

who is responsible for a senatorial or other public treasury of a Roman capital (*aerario praefectus*) and who should be loyal and upright in character ([183]). But Shahid's observation can be extended to other parts of the text of the *Risâlat*. Themistius may also refer to himself in the admonition later in the treatise that Julian's friends should include those who had educated him ([184]). Julian reports in his own works that Themistius had instructed him in philosophy as a youth ([185]). Themistius seems to allude in the *Risâlat* to the various ways he served Julian at Constantinople.

The importance of the Arabic witness to Themistius' relations with Julian is that it corroborates Greek evidence concerning their interactions. Al-Nadim's designation of Themistius as the "minister" of Julian, the similar report in the title of the *Risâlat* on one of its manuscripts and Themistius' reference to himself as an urban prefect in the text of the *Risâlat* all suggest that

who had studied with him in his youth, that Julian invited to his court and put into administrative posts in the early months of his sole rule (T. BRAUCH, "The Political Ideals of the Emperor Julian as found in his Writings, Legislation and Propaganda [Dissertation, University of Minnesota, 1980], 203-204). In addition, the admonition that the palace servant (*cubicularius* in the Latin translation) be upright and not avaricious (111, lines 9-15) suggests Julian's dismissal of many courtiers for their corruption and expense to the government (Brauch, 198-199). Furthermore, the political philosophy presented throughout the treatise with its avoidance of theocratic doctrine links this treatise to Julian's stay in Constantinople when the emperor officially espoused a non-theocratic political ideal of government ; no other emperor of the fourth century avoided theocratic rule as much as Julian did at this juncture of his reign (CROISSANT, 7-30, esp. 26-29).

(183) In the Late Empire the Prefect of Rome controlled both the senatorial treasury, the *aerarium Saturni*, and the municipal treasury established in the third century AD, the *aerarium populi Romani* (VIGNEAUX [*supra* n. 5], 316, 341 ; SINNIGEN [*supra* n. 118], 51 ; A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* [Paris, 1960], 75) ; the same arrangement would have taken effect with Constantius II's establishment of an urban prefecture at Constantinople in 359 AD on the model of the city prefecture of Rome (VIGNEAUX, 78 ; CHASTAGNOL, 38, 149, 425 ; DAGRON, *Naissance*, 213-239, esp. 226-239).

(184) SHAHID, 111 lines 4-5.

(185) *Ad. Them.* 257d-259c. This instruction was at Constantinople in 348 or 349 AD ; DAGRON, "Thémistios", 231.

Themistius was the Prefect of Constantinople in the early months of 362 AD. The *Risâlat* itself is a witness of the literary production and political involvement of Themistius under Julian and verifies Hesychius and the *Souda* in establishing Themistius' *floruit* under Julian. Confronted with the extensive literary and political activity of Themistius under *all* the eastern emperors from Constantius II to Theodosius I, Hesychius established Themistius' *floruit* in Julian's reign when the philosopher-orator reached his fortieth year of age ; the *Souda* reproduces Hesychius' designation of Themistius' *floruit* along with the other material of its entry taken from the *Hesychius Epitome.* The *Souda* entry on Themistius can be accepted as sound as previously postulated ([186]).

The conclusions of this study are as follows. Contemporary scholarship's unanimous denial of a government position to Themistius during Julian's sole rule of the Empire needs to be revised. Scholars have traditionally been misled by Mai's mistaken identification of the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34, Chapter 14, and by Themistius' acknowledging only one prefectship of Constantinople in *Oration* 17 in their belief that the orator held that office once during the reign of Theodosius I and that he had earlier refused the office from Julian. Only when it is seen that the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34 is Valens and not Julian and that Themistius' rhetorical program permits him to admit only his last tenure of the prefectoral office of Constantinople under Theodosius I can the true number of times that he held that office begin to be reconstructed. It must be remembered that Themistius reports that he had received many invitations to take the office and in no passage does he expressly state that he held that magistracy only once. Themistius can be established as Prefect of Constantinople for 362 AD on the basis of the *Souda* entry on Themistius, the description of the current prefect of the city found in Himerius' *Oration* 7, Chapter 15, and Arab references to Themistius' tenure of an office under Julian. Since so much of the modern understanding of the relationship of Themistius and Julian has been based on the mistaken belief that Themistius refused the offer of the chief magistracy of the

(186) *Supra* n. 123 and accompanying text discussion.

eastern capital or did not serve in that capacity for some other reason, a reevaluation of all of their interactions should be made. This writer will provide such a study elsewhere ([187]).

There is another important consideration arising from the present study. Themistius' participation in the regime of Julian testifies to the support that Julian was able to obtain for his regime in the early months of his sole rule of the Roman Empire. As the leading senator of Constantinople he would command the loyalty of that body for Julian's regime and policies, and as an influential intellectual and orator he would effectively propagandize the young emperor's program throughout the East ([188]). Present opinion holds that Julian had no chance of success with his political program of the return to a pagan empire in the faith of Hellenism because of a lack of support for such a program in the Empire ([189]). Yet there are considerations that mitigate such a view ([190]). Julian began his reign with the support of the army, the peasantry, the senatorial class, the educated class, the western section of the Empire and several important eastern cities such as Alexandria and Antioch ; all of these were predominantly pagan. Moreover, Julian had at his disposal several means of extending his support in the Empire : his connection to the family of Constantine ; his reputation as a successful military leader in Gaul ; his sincere attempts at reforming the Empire and its policies and administration ; his control of the traditional channels of imperial Roman propaganda such as coin depictions and slogans, inscriptions, artistic representations and building projects ; his own remarkable and persuasive literary

(187) See "Themistius and Julian" found elsewhere in this volume.

(188) GEFFCKEN, *Last Days of Paganism*, 155.

(189) G. RENDALL, *The Emperor Julian* (Cambridge, 1879), 264-278 ; E. J. MARTIN, *The Emperor Julian : An Essay on His Relations with the Christian Religion* (New York, 1919), 98-111 ; D. W. SIMPSON, *Julian the Apostate* (Aberdeen, 1930), 89-93 ; BROWNING, 221-224 ; HEAD, Preface ; BOWERSOCK, 118-119 ; BIDEZ, *Vie*, 348-351 ; NEGRI II, 591-632 ; GEFFCKEN, *Julianus*, 77 ; W. J. MALLEY, *Hellenism and Christianity. The Conflict between Hellenic and Christian Wisdom in the Contra Galilaeos of Julian the Apostate and the Contra Julianum of St. Cyril of Alexandria* (Rome, 1978), 235 ; BROWNING, 221-224.

(190) BRAUCH, 356-361.

abilities ; the prospect of a long, prosperous and successful reign. Julian's short rule of twenty months was not enough time to permit him to achieve the full measure of possible support for his plans and goals as a Roman ruler. Scholars have been far too quick to judge Julian's regime as bound to have failed or doomed from the beginning ; only a longer reign could have provided a true test of Julian's program and its success ([191]).

Central Michigan University. Thomas BRAUCH.

(191) Cf. BROWNING, 221-222.

THEMISTIUS AND THE EMPEROR JULIAN

The last century and a half of scholarship has witnessed great interest in the careers of the emperor Julian (1) and the philoso-

(1) A. NEANDER, *Ueber den Kayser Julianus und sein Zeitalter* (Leipzig, 1812) (English translation : *The Emperor Julian and his Generation*, trans. by G. V. Cox [London, 1850]) ; J. F. A. MUCKE, *Flavius Claudius Julianus nach den Quellen* (Gotha, 1867) ; H. A. NAVILLE, *Julien l'Apostat et sa philosophie du polythéisme* (Neuchâtel et Genève, 1877) ; F. RODE, *Geschichte der Reaktion Kaiser Julian* (Jena, 1979) ; G. H. RENDALL, *The Emperor Julian, Paganism and Christianity* (Cambridge, 1879) ; G. SCHWARTZ, *De vita et scriptis Juliani imperatoris* (Bonn, 1888) ; A. GARDINER, *Julian the Philosopher* (London, 1901) ; G. NEGRI, *L'imperatore Giuliano l'Apostata* (Milano, 1901) (English translation : *Julian the Apostate*, trans. by Duchess Litta-Visconti-Avese [New York, 1905], 2 vols. ; P. ALLARD, *Julien l'Apostat*, 3rd ed., rev. (Paris, 1906-1910), 3 vols. ; J. GEFFCKEN, *Kaiser Julianus* (Leipzig, 1914) ; E. J. MARTIN, *The Emperor Julian : An Essay on his Relations with the Christian Religion* (London and New York, 1919) ; E. VON BORRIES, "Julianus", *RE* Band X, 1 (1918), 26-91 ; A. ROSTAGNI, *Giuliano l'Apostata* (Torino, 1920) ; C. BARBAGALLO, *Giuliano l'Apostata* (Roma, 1924) ; J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien* (Paris, 1930) ; W. D. SIMPSON, *Julian the Apostate* (Aberdeen, 1930) ; R. FARNEY, *La religion de l'empereur Julien et le mysticisme de son temps* (Paris, 1934) ; R. ANDREOTTI, *Il regno dell'imperatore Giuliano* (Bologna, 1936) ; F. A. RIDLEY, *Julian the Apostate and the Rise of Christianity : A Study in Cultural History* (London, 1937) ; G. RICIOTTI, *L'Imperatore Giuliano l'Apostata secondo i documenti* (Milano, 1956) (English translation : *Julian the Apostate*, trans. by M. J. Costelloe, SJ [Milwaukee, 1960]) ; J. KABIERSCH, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian* (Wiesbaden, 1960) ; G. GIGLI, *Giuliano l'Apostata* (Roma, 1960) ; R. BROWNING, *The Emperor Julian* (Berkeley, 1976) ; C. HEAD, *The Emperor Julian* (Boston, 1976) ; G. W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate* (Cambridge, 1978) ; T. BRAUCH, "The Political Philosophy of the Emperor Julian as found in his Writings, Administration and Propaganda" (Dissertation, University of Minnesota 1980) ; R. BRAUN and J. RICHER (eds.), *L'empereur Julien, de l'histoire à la légende. I : De 331 jusqu'à 1715* (Paris, 1978) ; P. ATHANASSIADI-FOWDEN, *Julian and Hellenism : An Intellectual Biography* (Oxford, 1981). The reader might also consult the following reviews of recent scholarship about Julian : W. E. KAEGI, Jr., *CW* 58 (1965), 229-238 ; M. CALTABIANO, *Koinonia* 7 (1983), 15-30, 113-132 and *Koinonia* 8 (1984), 17-31.

pher-orator Themistius (2). One aspect of this interest is the relationship between these two men who earned their historical reputations by a common dedication to the survival of Hellenism in the late Roman world. A scholarly consensus has formed concerning their interactions (3). After cordial contacts during Julian's youth and reign as Caesar and after an enthusiastic response to Julian's rise to sole rule in the Empire, a breach developed between Themistius and Julian over issues of philo-

(2) E. BARET, *De Themistio Sophista et apud Imperatores Oratore* (Paris, 1853) ; L. MÉRIDIER, *La philosophe Thémistius devant l'opinion de ses contemporains* (Rennes, 1906) ; H. SCHULZE, *De temporibus librorum Themistii* (Göttingen, 1911) ; W. STEGEMANN, "Themistios", *RE* V A 2 (1934), 1642-1680 ; H. KESTERS, *Antisthène, étude critique exégétique sur le XXVIe discours de Themistius* (Louvain, 1935) ; ID., *Plaidoyer d'un Socratique contre le Phèdre de Platon* (Louvain, 1958) ; H. F. BOUCHERY, *Themistius in Libanius' Brieven* (Antwerp, 1936) ; G. DAGRON, "L'Empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'hellénisme : le témoignage de Thémistios", *Travaux et Mémoires* (Centre de Rech. d'hist. et civ byz., Paris), 3 (1967), 1-242 ; H. E. CHAMBERS, "*Exempla virtutis* in Themistius and the Latin Panegyrists" (Dissertation, Indiana University, 1968) ; B. COLPI, *Die Παιδεία des Themistius. Ein Beitrag zur Geschichte des Bildung im vierten Jahrhundert n. Christus* (Berne, 1987) ; J. VANDERSPOEL, "Themistius and the Imperial Court" (Dissertation, University of Toronto, 1989). Much important work on Themistius has been done in articles : V. VALDENBURG, "Discours politiques de Thémistios dans leur rapport avec l'antiquité", *Byzantion* 1 (1924), 557-580 ; G. DOWNEY, "*Philanthropia* and Statescraft in the Fourth Century after Christ", *Historia* 4 (1955), 199-208 ; ID., "Education and Public Problems as seen by Themistius", *TAPA* 86 (1955), 291-307 ; ID., "Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century", *HThR* 50 (1957), 259-274 ; ID., "Education in the Roman Empire : Christian and Pagan Theories under Constantius and his Successors", *Speculum* 32 (1957), 56-61 ; ID., "Themistius and the Classical Tradition", *CB* 34 (1958), 49-51 ; ID., "Julian and Justinian and the Unity of Faith and Culture", *ChHist* 28 (1959), 339-349 ; ID., "Allusion to Christianity in Themistius' Orationes", *TU* 80 (*Studia Patristica* 5) (Berlin, 1962), 480-488 ; L. J. DALY, "Themistius' Plea for Religious Tolerance", *GRBS* 12 (1971), 65-79 ; ID., "The Mandarin and the Barbarians : The Response of Themistius to the Gothic Challenge", *Historia* 21 (1971), 351-379 ; S. A. STERTZ, "Themistius : A Hellenic Philosopher-Statesman in the Fourth Century", *CJ* 71 (1976), 349-358.

(3) See esp. DAGRON, 230-235 ; BOUCHERY, 204-220 ; L. J. DALY, "'In a Borderland' : Themistius' Ambivalence toward Julian", *ByzZ* 73 (1980), 1-11 ; ID., "Themistius' Refusal of a Magistracy (*Or.*, 34, cc. XIII-XV)", *Byzantion* 53 (1983), 164-214, esp. 189-204.

sophy and political policy (4). The opposition between the two over such issues did not permit Themistius to hold office or otherwise participate in Julian's regime. Julian's reign therefore marked a hiatus in Themistius' long career as an imperial servant and counselor (5). In addition, Themistius is thought to have criticized Julian's reign and his policies in oratory delivered after the emperor's death (6).

However, the traditional account of Julian's and Themistius' interactions must be revised. In another study this writer has demonstrated that in all likelihood Themistius was Julian's Prefect of Constantinople for 362 AD (7). Since the commonly held breach between the two men has been based on the belief that Themistius did not hold a position under Julian, all evidence concerning the relationship between Julian and Themistius should be reviewed to establish a more accurate view of their relations. This study will show that Themistius enjoyed generally good relations with Julian before and during the latter's reign, that Julian's rule did not represent an interruption in Themistius' public career, and that passages of Themistius' oratory referring to Julian and his policies cannot be construed as Themistius' personal criticism of Julian and his regime.

Julian's earliest known acquaintance with Themistius took place while the future emperor was a youthful student in Asia Minor (8). Julian later reports in his *Letter to Themistius* (357d) that he received instruction on Plato's *Laws* from Themistius at some time during his formal education, probably at Constantinople in 348 or 349 AD (9). But their relationship was much

(4) The philosophical issues involve the discussion of political theory found in Julian's *Letter to Themistius* and the political issues mostly concern Julian's religious policies ; see *infra* nn. 23, 62-64 and accompanying text discussion.

(5) DAGRON, 233 ; DALY, *ByzZ* 73 (1980), 2, 7.

(6) See esp. DALY, *ByzZ* 73 (1980), 9-11 ; ID., *Byzantion* 53 (1983), 202-204.

(7) See "The Prefect of Constantinople for 362 AD : Themistius" found elsewhere in this volume.

(8) *Letter* 18 (W 60) of Julian addressed to Eugenius, Themistius' father, which might have demonstrated a friendship between the families of Julian and Themistius, has been judged apocryphal ; see DAGRON, 230 n. 2.

(9) "And to show that I am not the only one who thinks that Fortune has the upper hand in practical affairs, I will quote you a passage from that admirable work, the *Laws* of Plato. You know it well and indeed you have

broader, as Julian later in this letter refers to aiding a mutual friend in some unspecified legal proceedings in Phrygia at the time Julian began his studies with Themistius (259b-d) ([10]). Julian and Themistius seem to have corresponded in the years after ([11]), as Julian mentions in this same letter that he had written to Themistius when he was under official suspicion after the fall of his brother Gallus in 354 AD (259d-260a) ([12]).

The cordial relationship between the two continued during the years when Julian was Caesar in Gaul (355-360 AD). It is possible that Themistius influenced Constantius II to associate Julian in his rule in 355 AD ([13]). At any rate, soon after Julian's elevation Themistius praised Constantius for choosing a fellow philosopher as his partner, in compliance with the Platonic principle of the union of kingship and philosophy (*Or.* 2.40a-b) ; in a later oration Themistius praises Constantius for choosing as his colleague a man who would honor Constantinople as the city of his birth (*Or.* 4.58d-59a) ([14]). Moreover, Julian's panegyrics to Constantius and his empress Eusebia written during his years as Caesar are influenced by Themistius' *Orations* 1 and 2 ; verbal parallels reinforce similar treatment of themes borrowed by Julian from Themistius' two orations. Themistius returned the compliment by modelling much of his *Oration* 3 on Julian's *Oration* 1 ([15]). Circulation of speeches between the two suggests continued correspondence ([16]).

taught it to me ..." (*The Works of the Emperor Julian*, ed. and trans. by W. C. WRIGHT, Loeb Classical Library [Cambridge, Mass. and London, 1959 reprint edition] II, 213). Cf. DAGRON, 231.

(10) See BIDEZ, 94-95.

(11) BOUCHERY, 205 ; DAGRON, 230 ; cf. BIDEZ, 204.

(12) Cf. BIDEZ, 8 ; DAGRON, 231 ; ATHANASSIADI-FOWDEN, 45-46.

(13) BIDEZ, 107-108 ; BOUCHERY, 205. This idea is based on the above mentioned letters of Julian to Themistius sent from Milan in 354 AD. However, there is no conclusive evidence that Themistius helped Julian to become Caesar.

(14) DAGRON, 231-232.

(15) C. GLADIS, *De Themistii Libanii Juliani in Constantium orationibus* (Breslau, 1907), 15-20.

(16) C. LACOMBRADE (ed.), *Œuvres complètes de l'empereur Julian*. Vol. II, 2 : *Discours de Julien Empereur* (Paris, 1964), 3.

The revolt of Julian against Constantius in 360 AD must have broken off relations between Julian and Themistius. Constantius had promoted Themistius' political career and fortunes for a decade and Themistius had served as Constantius' Proconsul of Constantinople from 357 to 359 AD ([17]). The emperor also honored the orator in early 361 AD by legislation requiring his presence for a quorum in the elections of praetors for the eastern capital (*CT* VI.4.12). There is no evidence of correspondence between Julian and Themistius during Julian's civil war with Constantius which occurred from February 360 to November 361 AD ; under the circumstances any communication between Themistius and Julian would have been treason on Themistius' part. But Constantius' death on November 3, 362 AD permitted Julian to take full control of the Empire and offered Julian and Themistius the opportunity to reestablish relations.

The *Letter to Themistius* is the next important witness to Julian's and Themistius' interactions. The date of this work has been vigorously debated ([18]). It appears that early in Julian's

(17) For Themistius' proconsulship see O. SEECK, *Die Briefe des Libanius* (Leipzig, 1906), 298-299 ; STEGEMANN, *RE* 1654 ; A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE and J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire. Vol. I : AD 260-395* (abbreviated in subsequent notes as *PLRE* I) (Cambridge, 1971), 890 ; L. CANTARELLI, "La Serie dei proconsuli e prefetti di Constantinopoli", *RAL* 28 (1919), 67-68 ; DALY, *Byzantion* 53 (1983), 164-212, esp. 171-189.

(18) Some authorities date the *Letter to Themistius* to the early years of Julian's rule as Caesar. They cite the letter's vague monotheism (*ὁ Θεός* is the term used for divinity) which parallels the presentation of deity in the orations of Julian written in Gaul in 355 or 356 AD, the several references to Julian's recent philosophical life and studies (e.g. 260b-c) which they take to be allusions to Julian's schooling in Athens prior to his becoming Caesar of Gaul, and Themistius' own reference to Julian's leaving the "philosophy of the portico" for the "philosophy of the open air" as a ruler (263a) which they believe is more apropriate for Julian's situation soon after the disruption of his studies at Athens and his elevation to the rank of Caesar than to his assumption of sole power in the Empire six years later. See SEECK, 296 ; R. ASMUS, *WKP* 31 (1914), 522 ; ROSTAGNI, 371ff. Other scholars, including GEFFCKEN (147-148), find passages that suggest a date after Constantius' death on November 3, 361 AD and before Julian's entry into Constantinople on December 11 of that year, such as the equating of Julian to Dionysos and Heracles (253c), which is more appropriate in their estimation for Julian as full ruler and emperor than as a Caesar and lieutenant for Constantius. In

reign as Caesar Themistius sent the new ruler a letter in which he congratulated the young prince for his rise to power and outlined the philosophical ideals of kingship that he expected Julian to follow in his rule of Gaul. Julian composed but did not send his reply at this time. When Julian became sole ruler

addition, BIDEZ supports this later date on the argument that the best manuscript of Julian's works, the *Vessianus*, distinguishes this work among those written by Julian as Augustus from those that he wrote as Caesar (*La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'empereur Julien* [Ghent and Paris, 1929], 133-136 ; *Vie*, 205, 288 nn. 9-10). Bidez' authority established the later date in subsequent scholarship ; see G.. BOCHEFORT (ed.), *Œuvres complètes de l'empereur Julien*, Vol. II, 1 : *Discours de Julien Empereur* (Paris, 1963), 9-10 ; BOWERSOCK, 31 n. 23 ; BROWNING, 129. However, some scholars, considering November 3 to December 11, 361 AD to be too short a time for Themistius to write his letter to Julian and for Julian to respond, argue that Julian composed the *Letter to Themistius* soon after he entered Constantinople, either in December of 361 AD or in the early months of 362 AD (ALLARD II, 140 ; SCHOLZE, 21 ; ATHANASSIADI-FOWDEN, 90 n. 70).

T. J. BARNES and J. VANDERSPOEL offer an alternative. They maintain that Julian wrote the *Letter* early in his rule as Caesar in Gaul in response to a letter that Themistius had sent him on the topic of kingly rule. The young ruler, however, did not send this response to Themistius until after he was declared Augustus by his army in February of 360 AD, but not after Constantius' death when he could openly profess paganism and would be able to have used plural forms (*οἱ Θεοί*) in reference to divinity ("Julian and Themistius", *GRBS* 22 [1981] 187-189). Barnes' and Vanderspoel's "compromise" has not found acceptance : S. BRADBURY argues for the date of 355 or 356 AD ("The Date of Julian's Letter to Themistius", *GRBS* 28 [1987], 235-251) while U. CRISCUOLO ("Sull' epistola di Giuliano imperatore al filosofo Themistio", *Koinonia* 7 [1983], 91 and n. 10) and C. PRATO and A. FUNARO (*Giuliano Imperatore Epistola a Themistio. Edizione critica, tradizione e commenta* [Lecce, 1984], vi-x) argue for a date of 361 or 362 AD. Yet Barnes' and Vanderspoel's theory should be seriously considered. The last two paragraphs are different from the rest of the text. Throughout the earlier sections of the letter Julian addresses Themistius, but in the last paragraph he changes his addressee to "all you philosophers" ; this suggests a reediting. In addition, Julian's asking for these philosophers' help in future plans because he has proved himself to be their leader and champion in danger seems to refer to his future plans after his usurpation and civil war against Constantius II in the cause of Hellenism. Although Barnes and Vanderspoel argue for a date of composition earlier than November 3, 361 AD, a reference in the text that "you will very soon inform me whether or not my meaning is correct (263b)" suggests a date just prior to his entry into Constantinople on December 11, 361 AD.

on Constantius' death in early November 361 AD, Themistius sent the emperor stationed in the Balkans a similar philosophical letter as a congratulatory gesture ([19]). Julian reedited his reply to Themistius' earlier letter into a political manifesto to inform Themistius and other eastern intellectuals of the principles of the new regime that he was soon to establish on his entry into Constantinople on December 11 of 361 AD ([20]).

Although Themistius' letters are lost, their general themes and much specific presentation can be reconstructed from Julian's response ([21]). In his letters Themistius argued the theocratic monarchical theory that he outlined in his orations to Constantius II and to Julian's imperial successors ([22]). He discussed the divine origin of kingship and the divine innate virtue of a ruler who by his nature assumes public duties. This special virtue raises the ruler above the state and the law and makes him the depository of divine will on earth to govern society and to administer and amend the written law according to his higher knowledge ; as such he is the Animate Law or the earthly representative of divine law. Themistius compared Julian as a ruler of the Empire to Dionysos and Heracles, two divine kings commissioned by heaven to purge the world of evil (253c).

In his response, Julian rejects all of Themistius' theocratic theory of kingship ([23]). A sovereign's virtue is not innate or special, but is the result of his own efforts at making reason supreme in his character (259b ; 262a). Julian posits a connection between

(19) This letter is traditionally thought to be the one that Julian officially answers with his *Letter to Themistius* ; see GEFFCKEN, 78, 148 ; BIDEZ, *Tradition manuscrite*, 133-141 (cf. ID., *Vie*, 204-205) ; BROWNING, 129 ; ATHANASSIDI-FOWDEN, 90 n. 7 ; CRISCUOLO, *Koinonia* 7 (1983), 91.

(20) SCHOLZE, 21 ; BIDEZ, *Vie* 206-207 ; PRATO and FUNARO, vii-viii ; CRISCUOLO, *Koinonia* 7 (1983), 101-103.

(21) ROCHEFORT, 4-5 ; ALLARD II, 139-140 ; GEFFCKEN, 78 ; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy : Origins and Background* (Washington, DC, 1966) II, 663-664.

(22) For a summary and discussion of the political theory of Themistius' orations see DVORNIK II, 623-626 ; VALDENBURG, *Byzantion* 1 (1924), 557-580.

(23) For a summary and discussion of Julian's presentation in the *Letter to Themistius* see ROCHEFORT, 5-9 ; NEGRI 1, 528-538 ; ALLARD II, 140-148 ; GEFFCKEN, 79-80 ; ATHANASSIADI-FOWDEN, 90-96 ; DVORNIK II, 664 ; PRATO and FUNARO, x-xv ; CRISCUOLO, *Koinonia* 7 (1983), 89-111.

the ruler and divinity that is quite different from Themistius' view of the king participating in divine nature by his special innate virtue. The king becomes godlike by perfecting common human virtue (265b), but he can only rule successfully by praying for divine assistance, by acting as an instrument of divine purpose, and by entrusting himself to divine will (267a-b). Hence there is no mention of *φιλανθροπία*, the special royal virtue which in Themistius' philosophy encompasses all the other virtues of kingship and gives a king his authority to act for God on earth (24). Moreover, the king functions in society as the executive agent of the lawgivers and the philosophers who devise correct law and polity by their higher reason. The king's position in the state is secondary ; he governs neither as heaven's specially delegated vicegerent nor as a demigod like Dionysos and Heracles who carries heaven's charge to reform society on philosophical principles (260d-64a). Law rather than the king is the divinely ordered element in society. Laws are given by heaven because humans are unable to rule themselves by their own powers (258a-59b). Since laws reflect the essential nature of justice, they are of eternal value (262b-c) ; the king can not amend them, but only conscientiously implement them. The true sovereign rules not as a "king" who controls the law but as Plato's and Aristotle's "servant" (*ὑπηρέτης*) and "guardian of the laws" (*φύλαξ τῶν νόμων* ; 261a).

Julian dissents from Themistius on another issue. Evidently Themistius in his letters to Julian had argued the superiority of the active life of political involvement to the contemplative life of study for the philosopher. This was the basic principle and rationale for Themistius' service to the various emperors who

(24) Themistius' doctrine of *φιλανθροπία* is his most important adaptation of traditional notions of kingly rule ; see VALDENBURG, *Byzantion* 1 (1924), 562-566 ; DOWNEY, *Historia* 4 (1955), 199-208 ; L. J. DALY, "Themistius' Concept of *Philanthropia*", *Byzantion* 45 (1975), 22-40 ; CHAMBERS (*supra* n. 2), 22-25 ; J. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike* (Stuttgart, 1964), 163-164. For Themistius, Roman foreign policy should also exhibit the sovereign's exercise of *φιλανθροπία* : defeated barbarians should be humanely treated so that they too may enjoy the benefits of Graeco-Roman culture (*Or.* 10.133a-b ; *Or.* 19.229d-230a) ; see DALY, *Historia* 21 (1972), 351-379 ; DOWNEY, *HThR* 50 (1957), 270-273.

promoted his career during the second half of the fourth century (25). Julian in his letter argues for the contemplative life of philosophical study and withdrawal from public life (264b-66c) that comprised the attitude of many fourth century Neoplatonists and other Greek intellectuals who protested the intrusion of the late Roman government into the traditional Greek civic life and culture by their refusal to participate in imperial administration and affairs (26). A philosopher is better able by his own example of life and study of philosophical issues to promote virtue and good actions in other humans than all the power and prerogatives of kings. He contrasts Socrates who shunned public affairs with Alexander who excelled in them : Socrates brought the human race the salvation of philosophy while Alexander bestowed no equal benefit to his subjects. Only the will of heaven that he rule the Empire induced Julian to relinquish the contemplative life of philosophical study (267a).

Julian indeed argues a political philosophy in his *Letter to Themistius* in opposition to Themistius' view of imperial government and the proper attitude of a philosopher to state service. Some scholars insist that these differences constitute a serious "academic quarrel" that prohibited Julian and Themistius from establishing a working relationship at Constantinople (27). But caution is advised here. Such an intellectual dispute would only represent a "quarrel" if there was no attempt by both parties at some kind of a reconciliation, accord or compromise of ideas. Several considerations should be noted in this respect. In the *Letter to Themistius* Julian does not try to create a breach between himself and Themistius, but only notifies Themistius and other intellectuals that he espoused classical Greek political ideals rather than contemporary theocratic monarchical theory. Furthermore, the sources of Julian's political philosophy, Plato and Aristotle, are the bases upon which Themistius constructs his theocratic theory (28). In addition, Julian expressly states in the

(25) See THEMISTIUS' *Oration* 34, *passim* ; cf. DALY, *Historia* 21 (1972), 352.

(26) DAGRON, 35-48, 60-65.

(27) DALY, *ByzZ* 73 (1980), 1-11, esp. 7 ; cf. DAGRON, 232-234.

(28) DOWNEY, *HThR* 50 (1957), 266-267 ; ID., *CB* 34 (1958), 50 ; DALY, *Byzantion* 45 (1975), 35-36 ; VALDENBURG, *Byzantion* 1 (1924), 447-80 *passim*. The philosophy of Themistius' orations is an amalgam of Platonic ideas and

treatise his desire to continue the dialogue with Themistius about political philosophy on equal terms : "And you will very soon inform me whether my present view is correct, or whether I am in part deceived as to my proper course or whether I am wholly mistaken" (263b) ([29]). Julian ends this letter with a plea for all philosophers, including Themistius, to help him in establishing his new regime as the champion of their common cause, the preservation of Hellenism (267b). It is clear from the text that Julian is trying to establish an accord with Themistius and to include him in the rule of the Empire. At the same time, Themistius, who served a succession of fourth century emperors of various political and religious policies ([30]), would certainly have been willing to serve Julian, his former student who was dedicated to the implementation of Hellenism in the Empire. Themistius' letter to Julian after the death of Constantius demonstrates his desire to come to terms with Julian and possibly to join his regime. All Themistius needed to do to accomplish both was to make the necessary compromise with Julian on political philosophy.

It appears that Themistius did make this compromise. The evidence comes from the *Risâlat*, a letter-treatise on political theory written by Themistius to Julian which survives in two separate Arabic translations ([31]). Since much information about Themistius' and Julian's relationship is found in this and other

elements of Aristotle's *Nicomachian Ethics*. Among the Platonic ideas are the philosopher king of the *Republic* and the idea of philosophy being "god-like" (*ὁμοίωσις θεοῦ*) ; among the Aristotelian influences is the interpretation of *ἠθικὴ ἀρετή* as action (*πρᾶξις*) rather than knowledge (*γνῶσις*). Both Themistius and Julian base their presentation in their oratory and in their letters to each other on traditional philosophical theory handed down in the schools ; see COLPI (*supra* n. 2), 20.

(29) WRIGHT II, 227.

(30) For Themistius' public career, see SCHOLZE, 8-67 *passim* ; DAGRON, 8-12.

(31) M. BOUYGES, "Notes sur des traductions arabes", *ArchPhil* 2, 3 (1924), 15-19 ; J. CROISSANT, "Un nouveau discours de Thémistios", *Serta Leodensia* (Liège-Paris, 1930), 7-30 ; DVORNIK II, 666-669. For the Arabic text with Latin translation of and introductory essay to the *Risâlat* see G. DOWNEY and A. F. NORMAN (eds.), *Orationes Themistii*, III (Leipzig, 1972), 73-119.

medieval Islamic sources, a discussion of the credibility of this information as transmitted by the Islamic tradition is in order.

Greek studies in the eastern Mediterranean flourished in late antiquity in such centers as Alexandria and Antioch (32). Increasingly Christians used Greek philosophy and education in their theology. An important aspect of Christian Greek studies were the activities of Syrian Christians (33). Beginning in the fifth century, Syrian Christians studied and translated Aristotle and his commentators and much of the literary, scientific, and educational tradition of Greece for their own purposes, especially theology. Themistius as an important commentator of Aristotle was among those Greek authors studied and translated by the Syrians (34). The continuation of Greek studies in the East, particularly by Syrian Christians, preserved large numbers of Greek manuscripts in the Near East as far as Mesopotamia (35). When the Moslems wished to make use of the Greek heritage for their own purposes, prominent Moslems at Bagdad, especially the Caliph, patronized Syrian Christians in a great translation project to make Greek science and philosophy accessible to Moslem study (36). The various members of the Bagdad School by their translations, commentaries and other writings on the Greek heritage and their

(32) M. FAKHRY, *A History of Islamic Philosophy*, 2nd ed. (New York and London, 1983), 1-3 ; N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium* (Baltimore, 1983), 28-60 ; L. A. REYNOLDS and N. G. WILSON, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 2nd ed., rev. (Oxford, 1974), 45-49.

(33) F. E. PETERS, *Aristotle and the Arabs : the Aristotelian in Islam* (New York and London, 1968), 35-41, 57-58 ; FAKHRY, 3-4 ; J. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship. Vol. I. From the Sixth Century BC to the End of the Middle Ages* (New York and London, 1967), 394 ; REYNOLDS and WILSON, 47-49 ; W. WRIGHT, *A Short History of Syrian Literature* (London, 1894), *passim*.

(34) SANDYS I, 394-395. Themistius' treatise *On Virtue* survives in one Syriac manuscript. The work was translated in the early sixth century. For the text see DOWNEY and NORMAN III, 8-71 (ed. by R. Mech).

(35) REYNOLDS and WILSON, 50 ; R. WALZER, *Greek into Arabic. Essays on Islamic Philosophy* (Columbia, S.C., 1962), 7 ; ID., "On the Arabic Versions of Book A and Λ of Aristotle's Metaphysics", *HSPh* 63 (1958), 219-220.

(36) PETERS, xix-xxiii, 59-67 ; FAKHRY, 4-18 ; WALZER, *Greek into Arabic*, 6-8, 60-113, esp. 65-70.

study of that heritage with students inaugurated medieval Moslem philosophy and natural theology (37).

The Bagdad School enjoys a high reputation for its scholarship. The Syrians in Moslem service used the best contemporary methods of preparing a text for translation, including the collation of all available manuscripts (38). The manuscripts used and the accuracy of translation were of such a good character that sometimes an Arabic reading from a translation of this school is to be preferred to surviving Byzantine witness to a text. In addition, Moslem bibliographers such as al-Nadim (died c. 990 AD) carefully scrutinized manuscript collections and library lists throughout the Near East for available Greek texts (39). Al-Nadim's *Fihrist* (40), the most important medieval Arabic catalogue of Moslem scholarship, shows that Syrian and Moslem scholars had access to the full range of Themistius' paraphrases of Aristotle's works (41). Moreover, al-Nadim refers to manuscripts of two works of Themistius addressed to Julian that do not survive in the Byzantine tradition, the *Risâlat* and another letter on unspecified political matters (42). The Arabs had specific information about Themistius : al-Nadim refers to him as both the "scribe" (secretary) (43) and "minister" (44) of Julian. The care and professionalism with which the Bagdad School conducted the transmission of the Greek heritage into Arabic civilization necessitate a serious consideration of any information from antiquity that it preserves. It is in this light that the *Risâlat*

(37) PETERS, xvii-xxiii, 59-67, 158-165 ; FAKHRY, *passim* ; SANDYS I, 394-395 ; WALZER, *Greek into Arabic*, 1-4 ; REYNOLDS and WILSON, 49-51.

(38) FAKHRY, 4-19 ; WALZER, *Greek into Arabic*, 6-10, 60-113 *passim* ; M. C. LYONS, *An Arabic Translation of Themistius' Commentary on Aristotle's De Anima*. Oriental Studies II (Columbia, S.C., 1973), xii-xiv.

(39) PETERS, 250-251, 277-278.

(40) B. DODGE (ed. and trans.), *The Fihrist of al-Nadim. A Tenth Century Survey of Muslim Culture* (New York and London, 1970), 2 Vols.

(41) DODGE II, 598-606 ; cf. Lyons, xiv-xvi.

(42) DODGE II, 611.

(43) DODGE II, 610. Themistius' service as Julian's secretary would have been during Julian's residence in Constantinople from December 361 to May 362 AD.

(44) DODGE II, 579.

should be considered in a discussion of the relations between Julian and Themistius.

Although the *Risâlat* has been the subject of much scholarly debate ([45]), this treatise is best understood as Themistius' response to Julian's *Letter to Themistius*, which Themistius wrote shortly after Julian's letter ([46]). In this treatise Themistius argues his basic political philosophy, but with important alterations that show the influence of Julian's *Letter to Themistius* ([47]). For example, rather than saying that kingship derives from heaven, Themistius maintains that supreme power is an honor invested in a man for the good of the state. Instead of arguing that the sovereign is naturally superior to the rest of mankind by possessing a divine virtue, he says that the king is preeminent among humankind by the perfection of reason and common morality ; this king rules

(45) The identity of the author, recipient and date have been questioned. DAGRON (233-224) believes that the author and addressee were unknown Greeks whom the Arabs confused with Themistius and Julian because they were familiar with them as philosophical commentators. Other scholars, including Shahid, the latest editor of the *Risâlat* (Downey-Norman III, 77-79), maintain that the monotheism of the treatise makes the Christian emperor Theodosius I a more likely candidate for the imperial recipient of the letter-treatise, as does the reference in the text to contemporary Roman peace, which could be interpreted as the era of Theodosius' reign after his victory over the Goths. Yet there is good reason to accept the attribution of Themistius as the author and Julian as the addressee of the *Risâlat*. Both Arabic manuscripts designate Themistius and Julian as the author and the receiver of the treatise, and both translators of the Arabic texts, al-Dimashqi and Ibn Zur'a, were prominent members of the tenth century AD Bagdad School noted for their translation activities (PETERS, 60-67, 85-86, 100-101, 126 ; FAKHRY, 17-18). Moreover, Themistius customarily wrote in a vague monotheism which was especially appropriate for theoretical works such as the original Greek treatise preserved by the *Risâlat* (DOWNEY, *TAPhA* 86 [1955], 299) ; such language was also appropriate in a reply to Julian's *Letter to Themistius* which exhibits similar religious terminology, in a work written by Julian at a time when he proclaimed religious tolerance for the Empire (PRATO and FUNARO, 58-59 ; BIDEZ, *Vie*, 206). The allusion to contemporary peace in the Roman world could well designate the situation of the Empire in late 361 AD or early 362 AD, after the civil war between Julian and Constantius II and before Julian's Persian campaign in 363 AD (CROISSANT, 27-28).

(46) CROISSANT, 26-27 ; DVORNIK II, 667 n. 43.

(47) DVORNIK II, 667-668 ; BOUYGES, *ArchPhil* 2, 3 (1924), 18-19 ; CROISSANT, 9-26, esp. 23-26.

not by theocratic right but by human reason. Other elements of Themistius' theocratic theory that he had argued in his orations to Constantius II are also absent in the *Risâlat*. In particular, Themistius does not discuss *Φιλανθροπία*, the special virtue that manifests the divine character of a ruler ; instead, he ascribes to the royal addressee of the *Risâlat* the traditional virtues of the Greek philosophical tradition : temperance, knowledge, intellectual capacity, and interest in the sciences, the arts and the professions and a concern for the development of civilization. Moreover, heaven gives laws for the proper ordering of society and the king is the guardian of the laws and not their master.

The sovereign of Themistius' treatise is Plato's and Aristotle's intellectually and morally superior individual ruling in the best interests of the state. Themistius has obviously read Julian's *Letter to Themistius* and has understood Julian's intention to establish classical Greek notions of kingship in his new regime ([48]). Themistius proclaims his acceptance of these ideas and thus his willingness to reach an accommodation with the emperor by writing this response.

It should be noted that Themistius made this compromise with Julian during a period in which Julian revised much of the regime and policies of Constantius II, Themistius' former patron. Julian established in his political program at Constantinople a rejection of contemporary court practice and imperial deportment that Themistius' theocratic theory of monarchy had sustained under Constantius ([49]). The young emperor rid the imperial court of a large number of personnel and other elements of court splendor that enhanced the fourth century imperial office ([50]). He reduced court ceremonial and established an open contact with the public and promoted free speech and criticism of ideas rather than the traditional court flattery ([51]). He refused the title "lord" (*dominus*)

(48) DVORNIK II, 667-669 ; CROISSANT, 26.

(49) BRAUCH (*supra* n. 1), 198-201 ; BIDEZ, *Vie*, 213-215 ; W. ENSSLIN, "Kaiser Julians Gesetzgebungswerk und Reichsverwaltung", *Klio* 18 (1923), 118 ; A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien, 325-395* (Paris, 1947), 143-44 ; GEFFCKEN, 64 ; BROWNING, 125-126 ; BOWERSOCK, 71-72 ; HEAD, 101-102.

(50) AM. MAR. 22.4.1 ; SOCR. 3.1 ; LIB. *Or.* 18. 130 ; Cl. MAMER., *Act. grat.*, c. 11.

(51) Cf. Jul. *Let.* 32 (W 26) 381b-d.

and prohibited *proskynesis*, the ceremonial prostration before the emperor (52). In addition, Julian changed much of the policies and administrative practices of his predecessor (53). His basic purpose was to restore the practices and policies of the second century emperors which he thought would remedy the misgovernment and corruption of the late Roman administration (54). He treated the old Republican magistrates such as the consuls with personal deference and met with the Senate of Constantinople to take part in its debates and to seek its advice (55). He curtailed the intrusions of imperial officials into civic life and attempted to resuscitate the economic life and the political independence of the Empire's cities (56). Many of Julian's reforms altered much of Constantius' financial, legal and judicial administration (57). Apparently Julian's dismantling of Constantius' court theocracy and the changes he made to Constantius' administration did not prevent Themistius from making an accord with Julian at the time the new emperor established his program in Constantinople during the last days of 361 and the early months of 362 AD.

It is in this context that the issue of Themistius' prefectship of Constantinople during Julian's reign should be discussed. Before the nineteenth century Themistius was considered to have held that office on the basis of the *Souda* entry on Themistius (58). However, in 1815 Angelo Mai discovered in the *Codex Ambrosianus* a previously unknown oration of Themistius, *Oration* 34 in modern editions of Themistius' speeches (59), in which Themis-

(52) LIB. *Or.* 18.189-190 ; cf. DVORNIK II, 665 ; HEAD, 100.

(53) BRAUCH, 201-213, 223-225 ; PIGANIOL, 148-151 ; BIDEZ, *Vie*, 236-47 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 118-199 *passim* ; GEFFCKEN, 62-76.

(54) Cf. PIGANIOL, 144 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 118-199 *passim* ; BIDEZ, *Vie*, 214-216 ; ALLARD II, 121 ; BROWNING, 126.

(55) ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 122-125 ; BIDEZ, *Vie*, 215-21.

(56) BIDEZ, *Vie*, 236-241 ; PIGANIOL, 149 ; BROWNING, 119, 130-133 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 128-129 ; 143-148 ; BOWERSOCK, 73-75 ; GEFFCKEN, 70-71.

(57) BIDEZ, *Vie*, 242-247 ; GEFFCKEN, 65-76 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 127-199 *passim*.

(58) *Θεμίστιος, φιλόσοφος, γεγονὼς ἐπὶ τῶν χρόνων Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου, ὑφ' οὗ καὶ ὕπαρχος προσβλήθη Κωνσταντινουπόλεως.* (Adler II, 690).

(59) W. DINDORF (ed.), *Themistii Orationes* (reprint edition, Hildesheim, 1961), 444-472 ; G. DOWNEY and A. L. NORMAN (eds.), *Themistii Orationes* II (Leipzig, 1970), 211-232.

tius reports that he had turned down the offer of this magistracy from an unnamed emperor who honored philosophy (Chapter 14) ([60]). Mai's identification of the unnamed emperor as Julian in his printed edition of the oration ([61]) has become accepted scholarly opinion and Themistius is not considered to have held that office under Julian.

Scholars have attempted also to establish the reasons for Themistius' not holding such an office under his former student. The alleged "academic quarrel" over issues of philosophy discussed above is thought to be a possible explanation ; the differences over political theory were too great to permit Themistius to accept any office from Julian or for Julian to offer any position in his regime to Themistius ([62]). Some scholars claim that Julian's anti-Christian policy forced Themistius as the great fourth century exponent of religious toleration to disassociate himself from Julian's regime ([63]). Other writers maintain that Themistius as

(60) And if someone might ask why I shrank from the office then and this time I did not, I will not conceal it or waver in saying it. That emperor was worthy of my respect and worthy of all good memory. He never omitted anything great or small in exalting philosophy. He often made me his counselor in the cloak of philosophy, his dinner companion and his fellow traveler. And he gently bore me when I admonished him and was not angered when I upbraided him ; this was a special privilege for me alone. He remained silent and strong against all outside influence, investigating each matter for the sake of establishing the common good over personal indulgence. But very often circumstances disrupt human fortune and betray our plans (author's translation).

(61) A. Mai (ed.). *Classici auctores e Vaticani codicibus editi*, IV (Rome, 1831), 331 n. 1.

(62) Browning, 129-130 and esp. Daly, *ByzZ* 73 (1980), 141. L. Jerphagnon states this theory of academic differences to the extreme. This scholar suggests that Themistius' Aristotelianism was at such odds with Julian's Neoplatonism that Julian sent Themistius out of public life and back to teaching and an unhappy retirement (*Vivre et philosopher sous l'empire chrétien* [Toulouse, 1983], 85 ; Id., *Julien dit l'Apostat. Histoire naturelle d'une famille sous le bas empire* [Paris, 1986], 205-207) ; cf. Athanassiadi-Fowden, 56.

(63) Kabiersch, 14 and n. 41 ; cf. Daly, *Byzantion* 53 (1983), 202 ; Id., *GRBS* 12 (1971), 70-71 ; Dagron, 147-148 ; G. Richard, "Les obstacles à la liberté de conscience au IVe siècle", *REA* 42 (1940), 498-507, esp. 499-500 for Themistius' views of toleration and 501-505 for Julian's intolerance. See also J. J. Sayas, "La tolerancia religiosa y sus diversas aportaciones" *HA* 3 (1973), 241-260 ; Daly, *GRBS* 12 (1971), 65-79.

a representative of Constantius II's regime could not accept the office from Julian or was not offered the office by that emperor ; these writers cite officials of Constantius who were dismissed from imperial service by Julian (64).

But these arguments are not convincing. The *Risâlat* shows that there was no "academic quarrel" dividing Julian and Themistius during the emperor's stay in Constantinople (65). Nor does the argument about religious policy succeed in establishing a breach between the two. Julian's policy at the beginning of his sole rule of the Empire was official religious toleration and personal support of paganism (66). He published edicts proclaiming religious freedom for his subjects (67). He recalled the Christian bishops exiled by the Arian Constantius II and bade them live in peace (68). At the same time he published edicts restoring pagan cults that had been suppressed by his Christian predecessors (69) and practiced paganism at court (70). There was some duplicity in Julian's religious policy at Constantinople ; both Christian and pagan writers report that the emperor brought back the exiled churchmen to promote dissension among Christian communities (71). But Julian was not openly hostile to Christians. He even appointed Christian counselors (72). Themistius as a tolerant

(64) DAGRON, 234 and n. 26 ; STERTZ, *CJ* 71 (1976), 352 and n. 7.

(65) *Supra* nn. 47-48 and accompanying text discussion.

(66) BRAUCH, 216-221 ; BIDEZ, *Vie*, 225-235 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 105-110 ; BROWNING, 135-137 ; PIGANIOL, 151-152 ; GEFFCKEN, 62 ; SAYAS, *HA* 3 (1973), 241-243 ; HEAD, 131-133.

(67) J. BIDEZ and F. CUMONT (eds), *Imperatoris et Caesaris Flavii Claudii Iuliani epistulae leges poemata fragmenta varia* (Paris and London, 1922), 45-52 ; AM. MAR. 22.5.1-3 ; GREG. NAZ. *Or.* 4.52 ; SOZ. V.31 ; cf. ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 105-107.

(68) AM. MAR. 22.5 3 ; BROWNING, 135-136 ; BOWERSOCK, 70.

(69) AM. MAR., 22.5. 2 ; LIB. *Or.* 18.126 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 105-106 ; BROWNING, 135 ; BOWERSOCK, 70.

(70) LIB. *Or.* 18.127-128 ; GEFFCKEN, 87 ; BROWNING, 135 ; BOWERSOCK, 70. Julian's paganism at Constantinople included Mithraism ; see LIB. *Or.* 18, 127 ; BIDEZ, *Vie*, 219-221.

(71) AM. MAR. 22.5.4-5 ; SOZ. V.4-5 ; PHIL. VII.4 ; cf. ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 108-109 ; BROWNING, 136 ; BOWERSOCK, 71.

(72) JUL. *Let.* 46 (W 15) (Aetius) ; *Let.* 32 (W 26) (Basil of Caesarea) ; GREG. NAR. *Or.* 7.10 and *Let.* 7 (Caesarius, Basil's brother) ; cf. BOWERSOCK, 64 ; BIDEZ, *Vie*, 217 and 391 n. 17.

pagan would hardly have had a problem with such a religious policy on Julian's part. Moreover, if it were true that a number of Constantius' officials were dismissed from service by Julian, this need not have concerned Themistius. Themistius' unique position as the outstanding intellectual and educator at Constantinople set him above the normal political arena. He was also the emperor's former teacher. It should be remembered that in the early months of his reign Julian appointed a number of intellectuals to state service ([73]). These included three other prefectural appointments : the Neoplatonist Salutius Secundus, Prefect of the East ; the orator Claudius Mamertinus, Prefect of Italy and Illyricum ; Ecdicius Olympus, a friend of the great orator Libanius, Prefect of Egypt ([74]).

All the arguments for a rift between Julian and Themistius are ultimately based on Mai's identification of Julian as the emperor whose offer of the prefecture of the eastern capital Themistius refused. But the present writer has challenged this identification ([75]). From the description of the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34, Chapter 14, it is clear that the emperor is not Julian but Valens ([76]). In addition, there is much evidence

(73) BRAUCH, 203 ; BIDEZ, *Vie*, 216-218 ; BROWNING, 127-131 ; BOWERSOCK, 62-65.

(74) BROWNING, 127.

(75) *Supra* n. 7.

(76) The designation of the emperor as honoring philosophy rather than being a philosopher points away from Julian and suggests Valens, and the praise of the unnamed emperor for prohibiting associates from taking undue advantage of their situation more properly describes Valens' administration than Julian's. The intimacy between Themistius and the unnamed emperor suggests the decade and a half long relationship of Valens and Themistius and not the interaction of Themistius and Julian during the emperor's brief stay at Constantinople in late 361 and early 362 AD. The references to the emperor's willingness to listen to Themistius' ideas and criticism and to Themistius' accompanying the emperor on his travels suggests Themistius' influence over some of Valens' decisions and also his association with that emperor on several trips to the Danube and Persian frontiers. The description of the unnamed emperor's personality most clearly shows that the emperor is not Julian. The unnamed emperor is quiet and withdrawn and has a tendency to anger. Ammianus' *History* (25.4.16-18) and Gregory Nazianzus' *Oration 2 Against Julian* (Ch. 23) show that Julian was a talkative, nervous individual who sought popularity by excessive friendliness. The timid, fearful Valens with his tendency

in favor of Themistius' actually holding the prefectship of Constantinople under Julian. The *Souda* reference to Themistius' prefectship under Julian is taken from a source of good authority : Hesychius of Miletus, a reputable historian and literary biographer of the sixth century AD ([77]). Chapter 15 of Himerius' *Oration* 7, which can be dated to the first half of 362 AD, contains a description of the current Prefect of Constantinople in terms that strongly suggests Themistius : an individual renowned for both education and oratory who rivals Nestor as a royal counselor ([78]). Although they do not specify that Themistius was Prefect of Constantinople, Arabic sources report that Themistius was a "minister" of Julian ([79]). Considering all available evidence, Themistius should be accepted as the Prefect of Constantinople for 362 AD.

to uncontrollable anger seems to be a more appropriate candidate for the psychological profile of the emperor of *Oration* 34.14.

(77) For Hesychius and his reputation, see H. SCHULTZ, *RE* Band VIII, 2 (1913), 1322-1327 ; N. G. L. HAMMOND and H. H. SCULLARD (eds), *The Oxford Classical Dictionary*, 2nd ed. (abbreviated *OCD* in subsequent notes) (Oxford, 1970), 1120 ; H. T. PECK (ed.), *Harper's Dictionary of Classical Literature and Antiquities* (New York, Cincinnati and Chicago, 1896), 811 ; L. WHIBLEY (ed.), *A Companion to Greek Studies*, 4th ed., rev. (New York and London, 1963), 70, 747-748 ; W. SMITH (ed.), *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (London, 1890), Vol. II, 447 ; M. AVI-YONAH and I. SCHATZMAN (eds), *Illustrated Encyclopaedia of the Classical World* (New York, Evanston, San Francisco and London, 1975), 435 ; J. IRMSCHER, "Geschichtsschreiber der justinianischen Zeit", *WZRostock* 18 (1969), 471-472 ; K. KRUMBACHER, *Geschichte der Byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des östromischen Reiche, 527-1453* (Munich, 1897), 323-325 ; W. CHRIST, *Geschichte der Griechischen Literatur*. Sechste Auflage, Zweiter Teil. *Die nachklassische Period der Griechischen Literatur*. Zweite Hefte, *Von 100 bis 530 n. Christus* (Munich, 1961), 1039-1042 ; N. G. WILSON, *Scholars of Byzantium* (Baltimore, 1983), 146-147. Hesychius is the source for the valuable literary biographies found in the *Souda* ; see *OCD*, 1120 ; AVI-YONAH and SCHATZMAN, 435 ; and esp. WILSON, *Scholars of Byzantium*, 146-147.

(78) See THEOPHILUS HARLES (ed.), *Himerii Sophistae Oratio qua Laudes urbis Constantinopolis et Juliani Augusti celebrantur e recensione et cum commentario Gottlieb Wernsdorfii* (Erlangae, 1748), 131-141.

(79) *Supra* n. 44. One of the two manuscripts of the *Risâlat* also designates Themistius as Julian's "minister" : BOUYGES, *ArchPhil* 2, 3 (1924), 15-16 ; CROISSANT, 7.

A simple consideration of the situation for both Themistius and Julian in late 361 and early 362 AD demonstrates the necessity of an accommodation between the two which would include Themistius' accepting office from Julian. Julian for his part needed support for his new regime in the eastern Roman capital which was favorable to the memory of his predecessor Constantius II against whom he had recently raised a revolt ([80]). Julian took several measures to assure his acceptance by the populace of Constantinople and the supporters of Constantius. He treated the body of Constantius properly and officially presided over his predecessor's funeral ([81]). Soon after Julian entered Constantinople, he permitted the military officials of Constantius to conduct the famous Chalcedon trials during which various civil officials who had angered the army during Constantius' reign received severe penalties ([82]). Themistius would have been an important element of this policy of gaining support for Julian's regime. Themistius, as the former official, counselor and panegyrist of Constantius, would establish an important link to Constantius by his participation in Julian's rule and his association with the new government would lend legitimacy to it. Themistius as leading senator and former Proconsul of Constantinople would have been the obvious choice for Julian's first appointment to the chief magistracy of the capital ; as Prefect of the city and official head of the Senate of Constantinople Themistius would enlist the support of the Senate and the rest of the Constantinopolitan establishment for Julian's program which Themistius would propagandize by his skillful oratory. For his part, Themistius, "whose altruism never cancelled out his opportunism" ([83]), could not resist any invitation to participate in the new regime if he wished his political career to continue. Themistius realized

(80) R. C. Blockley, "The Panegyric of Claudius Mamertinus on the Emperor Julian", *AJPh* 93 (1972), 437-549, esp. 438-439.

(81) W. E. Kaegi, Jr., "Domestic Problems of Julian the Apostate", *ByzF* 2 (1967), 250-251 ; Bidez, *Vie*, 215 ; Browning, 123 ; Bowersock, 65 ; Head, 100 ; cf. Lib. 18.120 ; Greg. Naz., *Or.* 5.17.

(82) Am. Mar., 22.3 ; Kaegi, *ByzZ* 2 (1967), 251-255 ; Blockley, *AJPh* 93 (1972), 449-550 ; Bidez, *Vie*, 209-212 ; Head, 105-107 ; Browning, 124-125 ; Ensslin, *Klio* 18 (1923), 114-117.

(83) Daly, *Byzantion* 53 (1983), 192.

also that Julian's reign would end the depredations of the Christian monarchy against paganism and would establish a regime that would favor the pagan tradition (84). Both men were political realists who could appreciate the situation ; both men's adherence to the cause of Hellenism would have made their accommodation easier and more sincere. No "academic quarrel" over political philosophy as seen in the *Letter to Themistius* would have prevented them from making the necessary compromise of ideals in order for both of their purposes to be accomplished. The *Risâlat* shows that this compromise was made and Themistius' acceptance of the prefectural office of Constantinople would have been the seal of their accord.

There is, moreover, every indication that Themistius maintained his prominent public career during Julian's reign. The orator continued to be the leading senator (85), as he enjoyed that distinction when Julian's successor Jovian came to the imperial office in 363 AD (86). As the leading senator, he no doubt played a role in the Senate of Constantinople's acclamation of Julian as Augustus when the young emperor entered the city in December of 361 AD (87). Since Julian often participated in senatorial proceedings while he resided at Constantinople (88), Themistius would have had many dealings with the emperor on senatorial affairs. Moreover, Themistius must have been among the philosopher-counselors that he kept at his court (89).

Even scholars who claim that Themistius did not take an office from Julian maintain that Julian and Themistius would have enjoyed cordial personal relations (90). As his former teacher and

(84) NEGRI II, 536-537 ; cf. BOUCHERY, 205-206.

(85) COLPI, 15.

(86) Themistius was commissioned by the Senate of Constantinople to present the city's formal congratulations to Jovian on becoming emperor. Although he wrote a speech for the occasion that is not extant, he did not attend the of Jovian's accession ceremonies. Later he represented the Senate at Jovian's taking the consulship and delivered his surviving *Oration* 5 before the new emperor at Antioch. See DALY, *GRBS* 12 (1971), 71-72 and n. 26 ; DAGRON, 233-234.

(87) SOCR. III.1 ; cf. AM. MAR. 22.2. 4.

(88) AM. MAR. 22.7.3 ; cf. *supra* n. 55.

(89) Cf. HEAD, 104-105 ; BOUCHERY, 206.

(90) BOUCHERY, 206 ; ATHANASSIADI-FOWDEN, 113.

as the foremost philosopher, educator and orator of Constantinople, Julian would have treated Themistius with great deference. Julian probably gave Themistius the honor of attending the imperial table (91). Certainly Julian and Themistius would have discussed philosophy while the two were in Constantinople. There is a reference in ancient literature to an incident in which Julian arbitrated a philosophical difference between Themistius and another philosopher (92). It may be true that the Neoplatonist Maximus of Ephesus, the teacher who had the most influence on the young emperor during and after his student years, later overshadowed Themistius in contact with and influence over Julian at Constantinople (93), but this would not mean the ending of the positive political, intellectual and personal relationship that Julian and Themistius by all considerations would have enjoyed. The disruption of the correspondence between Themistius and his friend Libanius, the famous orator of Antioch who also instructed the emperor in his youth, during Julian's residence in the eastern capital suggests Libanius' jealousy over Themistius' access to Julian and testifies to Themistius' close association with the emperor (94).

The *Risâlat* may show the full extent of Themistius' public life and association with Julian's regime at Constantinople. Irfan Shahid, the most recent editor of the Arabic treatise with a Latin

(91) COLPI, 15.

(92) AMMONIUS In *Anal. Prior.* 1.1.24b18 = *Commentaria in Aristotelem Graeca* IV.6 p. 31.17. This difference concerned a matter of logic and Themistius' opponent was a certain Maximus. Julian settled the question in favor of this Maximus who supplied a Neoplatonic answer against Themistius' Aristotelian solution. DAGRON (235) and H. J. BLUMENTHAL ("Themistius, the Late Peripatetic Commentator on Aristotle" in *Arktouros : Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox*, ed. by G. BOWERSOCK *et al.* [Berlin and New York, (1980) 1979], 400) argue that this Maximus was Maximus of Ephesus, Julian's Neoplatonic teacher, but J. VANDERSPOEL ("The Fourth Century Philosopher Maximus of Byzantium", *AHB* 1 [1987], 71-74) maintains that this individual was Maximus of Byzantium, Themistius' father-in-law and another Aristotelian commentator.

(93) BIDEZ, *tradition manuscrite*, 141 ; cf. HEAD, 104-105. Maximus arrived in Constantinople sometime in early 362 AD (AM. MAR. 22.7.3-4).

(94) BIDEZ, *Vie*, 277 ; O. SEECK, "Eine verlorene Rede des Themistius", *RhM* 61 (1906), 555 ; cf. BOUCHERY, 208.

translation, discerns a self-reference in the exposition of the various officials and their qualifications that Themistius recommends for service in Julian's regime and administration (95). The officials discussed are the soldier, prefect, judge, governor, counselor, court servant and friend. The prefect is described in terms that designate the office as that of city prefect with responsibility over the senatorial or municipal treasury of a Roman capital (*aerario praefectus*) (96). It cannot be by accident that the prefect of the capital would appear with a list of several other less specific and more common officials of the late Roman governing apparatus. Shahid's observation can be extended. The qualifications for a counselor include administrative experience, and among those who qualify to be friends of the emperor the *Risâlat* stipulates former teachers of the emperor (97). Both of these designations suggest Themistius who was an imperial official under Constantius and a teacher of Julian. Thus three of the six officials discussed in the *Risâlat*, prefect, counselor, teacher-friend, suggest Themistius. Themistius seems to be making subtle allusions to himself in this text to remind Julian of the orator's close association with the emperor and his regime at this time.

Themistius' relations with Julian were altered by the emperor's leaving Constantinople for Antioch in May of 362 AD. Themistius continued as Prefect of the city until he was replaced by Domitius Modestus in early 363 AD (98). It appears that oratory

(95) DOWNEY-NORMAN III, 80.

(96) SHAHID, Arabic text 108 line 8ff and Latin translation 109 line 10ff. In the Late Empire the Prefect of Rome controlled both the senatorial treasury, the *aerarium Saturni* or *senatus*, and the municipal treasury established in the third century AD, the *aerarium populi Romani* (P. E. VIGNEUX, *Essai sur l'histoire de la praefectura urbis à Rome* [Paris and Toulouse, 1896], 316, 341 ; W. G. SINNIGEN, *The Officium of the Urban Prefecture during the Later Roman Empire* [Rome, 1957], 51 ; A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* [Paris, 1960], 75) ; the same arrangement would have been in effect at Constantinople after Constantius II's establishment in 359 AD of a city prefecture in that capital on the model of the one at Rome (VIGNEAUX, 78 ; CHASTAGNOL, 38, 149, 425 ; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale ; Constantinople et ses institutions de 330 à 451* [Paris, 1974], 213-39, esp. 226-39).

(97) SHAHID, Latin translation, 109 line 15 to 111 line 5.

(98) *PLRE* I, 606.

was part of Themistius' activities during this time ([99]) ; this was an appropriate aspect of office holding in the fourth century ([100]) and would have involved Themistius with other officials of Julian's regime who would often be the subjects and hearers of his speeches. Libanius' renewed correspondance with Themistius shows that Themistius remained at Constantinople for the rest of Julian's reign ([101]) ; thus the orator was removed from immediate contact with the emperor.

Other intellectuals overshadowed Themistius by their proximity to and influence on Julian after the emperor left Constantinople ([102]). Julian called several famous orators to his court at Antioch ([103]), including Himerius ([104]). The emperor was closest to the noted Antiochene orator Libanius ([105]). The two men conducted a friendship based on a common desire to resuscitate urban life, paganism and the Hellenic tradition. The two enjoyed daily contact which included correspondence, dining at the imperial table, and literary discussions ([106]). Julian even honored Libanius with the title of honorary quaestor which the orator, aloof from imperial politics, declined ([107]). The most important

(99) A fragment of a letter of Themistius to Libanius preserved in a scholium to a manuscript of Libanius' letters relates that Libanius had asked Themistius for examples of his oratory at Constantinople during Julian's reign and that Themistius had refused his request (BOUCHERY, 122-126 ; "Themistios", 37 n. 12). In his *letter* 793 from late 362 or early 363 AD Libanius chides Themistius for not sending him some of his recent speeches at Constantinople (BOUCHERY, 211-216).

(100) A. ALFÖLDI, *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I*, trans. by Harold Mattingly (Oxford, 1952), 108-109.

(101) *Lets.* 793, 818, 1430, and 1452 (Foerster) ; see BOUCHERY, 209-220 ; cf. *infra* n. 115.

(102) BRAUCH, 253-254.

(103) LIB. *Or.* 13.4.

(104) EUN. *V.S.* 494 ; cf. BROWNING, 177. Two other sophists invited by Julian to his court at Antioch were Eustochius (*Let.* 41 [W 54)] and Eustathius (*Let.* 35 [W 44]).

(105) For Libanius' reports of his relations with Julian at Antioch see his *Or.* 1.119-135, his *Ors.* 12-16 composed while Julian was in Antioch, and the *Epitaphios* 164-203 written by Libanius after Julian's death ; cf. BIDEZ, *Vie*, 277-281, esp. 280-281.

(106) LIB., *Or.* 1.121-125 ; *Or.* 15.7 ; *Or.* 16.16 ; JUL. *Lets.* 96-97 (W 52-53).

(107) EUN., *V. S.* 496 ; LIB. *Or.* 2.8.

philosophers of Julian's retinue were Maximus of Ephesus and Priscus ([108]). These Neoplatonists accompanied the emperor to Antioch ([109]), followed him on his Persian campaign ([110]) and attended his deathbed ([111]). At Antioch Julian enjoyed both their friendship and their advice on state matters ([112]).

Yet Themistius remained in contact with Julian and his regime. Toward the end of 362 AD Themistius sent to Antioch an oration that he had written in honor of Julian ; the speech continued to circulate at Antioch during the following year ([113]). This speech does not survive ([114]), and only Libanius' references to it in his letters testify to its existence ([115]). From the date of the speech and from what Libanius' reports about its general nature, it appears to have been a panegyric written by Themistius as the leader of the Senate of Constantinople to celebrate Julian's entry into the consulship of 363 AD at Antioch ([116]). Although the contents of this oration cannot be recovered ([117]), the fact that Themistius wrote and circulated the speech is significant in itself. It demonstrates that Themistius continued his public activities and his ties to Julian's regime while the emperor was in Antioch.

(108) BIDEZ, *Vie*, 280, 297-298, 312-313.

(109) HEAD, 123.

(110) EUN. *V. S.* 478 ; HEAD, 176.

(111) AM. MAR., 25.3.23.

(112) LIB., *Or.* 12.83 ; *Or.* 13.44.

(113) SEECK, *RhM* 41 (1906), 556 ; ID., *Briefe*, 301 ; BOUCHERY, 219 n. 3 ; DAGRON, "Thémistios", 224. Libanius obtained a copy of the speech after Julian's death in June of 363 AD (*infra* n. 115).

(114) The extant hypothesis of a speech of Themistius, the so-called *Philopolis*, often thought to be a summary of this speech (SEECK, *RhM* 41 [1906], 554-560 ; SCHOLZE, 22-23, esp. nn. 75-78, 83 ; J. GEFFCKEN, *The Last days of Greco-Roman Paganism*, trans. by S. MacCormack [Amsterdam, New York, and Oxford, 1978], 206 n. 126), is now considered to be a thesis of Themistius' *Oration* 4 in honor or Constantius II (Stegemann, *RE* 1667 ; P. PHILIPPART, "À propos d'un prétendu discours perdu de Themistios", *Serta Leodensia* [Liège-Paris, 1930], 269-274 ; DAGRON, "Thémistios", 224-229 ; STERTZ, *CJ* 63 [1978], 352 n. 8).

(115) *Lets* 818, 1430, and 1452.

(116) BOUCHERY, 219-220 ; SCHULZE, 21-23, esp. nn. 75-78, 83 ; DAGRON, "Thémistios", 224.

(117) GEFFCKEN (*Julianus*, 88) believes that the oration contained thanksgiving for honors given to Themistius by Julian.

Since writers of such a speech could expect benefits for their oratory ([118]), this speech suggests that Themistius was willing to take another position in Julian's regime after the expiration of his prefectship of Constantinople.

But it also shows that Julian's political program at Antioch did not deter Themistius from maintaining his allegiance to Julian and his regime. At Antioch Julian continued his repudiation of Constantinian family policies ([119]). During his stay at Antioch, the emperor worked to create a Neoplatonic state and society and a pagan religious organization to serve both ([120]). Moreover, Julian's policy towards Christianity became increasingly antagonistic ([121]). Julian excluded Christians from serving in the central government ([122]), provincial governorships ([123]) and lower provincial offices ([124]) and from the teaching ([125]) and legal professions ([126]). He exiled prominent churchmen such as Athanasius, Patriarch of Alexandria ([127]). By the time he left Antioch in May of 363 AD for his Persian war Christians were dying at the hands of local mobs in the East with the emperor's con-

(118) Cf. H. CAPLAN, "The Latin Panegyrics of the Empire", *Quart. J. Speech Educ.* 10 (1924), 46.

(119) BRAUCH, 248-260, 267-271 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 118-199 *passim.*

(120) BRAUCH, 271-297 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 190-199 ; PIGANIOL, 153-156 ; BIDEZ, *Vie*, 261-272 ; GEFFCKEN, *Julianus*, 87-100 ; BROWNING, 177-180.

(121) BRAUCH, 297-308 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 172-190 ; PIGANIOL, 156-157 ; J. BIDEZ, "L'évolution de la politique de l'empereur Julien en matière religieuse", *BAB* 7 (1914), 431-451 *passim* ; ID., *Vie*, 291-299 ; GEFFCKEN, *Julianus*, 100-102 ; BROWNING, 167-186.

(122) AM. MAR. 23.1.4 ; cf. ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 175-176.

(123) SOCR. III.13 ; cf. BIDEZ, *BAB* 7 (1914), 443 ; ID., *Vie*, 295.

(124) SOCR. III.13 ; JUL. *Let.* 83 (W37), 376c ; cf. BIDEZ, *BAB* 7 (1914), 443-444, ID., *Vie*, 296 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 176.

(125) *CT* 13.3.5 ; cf. G. DOWNEY, "The Emperor Julian and the Schools", *CJ* 53 (1957), 97-103 ; B. C. HARDY, "The Emperor Julian and his School Law", *ChHist* 37 (1968), 131-143 ; BIDEZ, *Vie*, 263-266 ; ID., *BAB* 7 (1914), 431-432 ; BOWERSOCK, 83-84 ; HEAD, 134-136 ; BROWNING, 169-172 ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 187-189.

(126) BOWERSOCK, 92.

(127) JUL. *Let.* 110 (W 24) ; ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 178-180 ; BIDEZ, *Vie*, 291-293 ; ID., *BAB* 7 (1914), 445-446 ; BROWNING, 183 ; HEAD, 155 ; BOWERSOCK, 90-91.

nivance ([128]). None of these policies discouraged Themistius from giving his support to Julian. Nor did Julian's great Persian campaign seem to have caused any friction between the emperor and the orator ([129]).

There is evidence that Themistius continued to act as a counselor to Julian during this period. The Arabic bibliographer Abu'l-Faraj (897-967 AD) refers to a treatise of Themistius addressed to Julian in which the orator asked the emperor to cease his persecution of Christians ([130]). The validity of this reference has been questioned on several grounds : the lack of a surviving Greek text of the treatise or references to such a work in Greek sources ; the late date and briefness of the reference ; the possible confusion by the similarity of theme to Themistius' speech to Valens several years later dissuading the Arian emperor from persecuting non-Arian Christians ([131]). These hesitations are unfounded. None of Themistius' works addressed to Julian survive in the Greek tradition ([132]). The designation of author, recipient and topic of the treatise are clearly established in the Arabic reference, and the high character of Arabic scholarship in the tenth century AD with its careful inventory of Greek manuscripts then available in the Near East ([133]) upholds the designation. It should be remembered that al-Nadim's *Fihrist* mentions the existence of a letter-treatise on political matters along with the *Risâlat*, and this other work might be the same work to which Abu'l-Faraj refers ([134]). If Themistius could deliver an oration to Valens pleading for the cessation of his persecution of non-Arians, he certainly could have written a treatise to Julian arguing for the end of that emperor's hostile policy towards Christians in general.

(128) BROWNING, 182-183 ; HEAD, 151-153 ; BOWERSOCK, 91 ; cf. ENSSLIN, *Klio* 18 (1923), 185-188 ; BIDEZ, *BAB* 7 (1914), 446-447 ; JUL., *Mis.* 361b.

(129) Contrary to JERPHAGNON, *Julien*, 264.

(130) DAGRON, "Thémistios", 221-222 ; BOUYGES, *ArchPhil* 2, 3 (1924), 16-17.

(131) DAGRON, "Thémistios", 222.

(132) *Infra* nn. 154-160 and accompanying text discussion.

(133) *Supra* n. 39.

(134) DODGE II, 610 ; cf. BOUYGES, *ArchPhil* 2, 3 (1924), 17 ; A. BADAWI, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe* (Paris, 1968), 102.

But the point is that Themistius, though he may have disapproved of Julian's anti-Christian policy, remained a loyal supporter of his regime. It should be noted that Themistius was not the only supporter of Julian who dissented from his persecution of Christians. Libanius tried to mitigate this persecution by encouraging officials in letters to abide by the law and to curb mob activity against Christians ; in other letters he supported Christian pleas for justice ([135]). Yet Libanius continued his good relations with Julian, writing to him on the Persian campaign ([136]) and honoring him after his death with several speeches ([137]). Salustius, Julian's Prefect of the East, also opposed Julian's treatment of Christians ([138]), yet he remained in his office to the end of Julian's reign. Such dissent does not necessarily involve a rupture of relations between the emperor and several of his supporters among the Empire's pagan intellectuals. Themistius seems to have remained a partisan of Julian to the end of his rule.

Julian's death in the Persian campaign of 363 AD did not end the relationship of Julian and Themistius. Themistius refers to Julian and his policies several times in orations delivered after Julian's death, most often with a negative connotation. An example is found in Themistius' *Oration* 5 honoring the emperor Jovian, Julian's successor, on taking the consulship of 364 AD ([139]). Jovian had recently established a peace with Persia and had espoused religious toleration ([140]). Themistius alludes to both of these policies in a passage which seems to criticize Julian's Persian campaign and religious policy and his whole regime. He praises Jovian for "restoring philosophy, which had not been

(135) A. F. NORMAN, "Libanius The Teacher in an Age of Violence", in G. FATOUROS and T. Krischner (eds), *Libanios* (Darmstadt, 1983), 155, 160-161.

(136) JUL. *Let.* 98 (W 58).

(137) LIBANIUS' *Or.* 17, *Lament for Julian*, and Or. 18, *Funeral Oration for Julian*, were composed in 365 AD and *Or.* 24 was written in 379 AD to argue Christian complicity in Julian's death. For the date and circumstances of these speeches see A. F. NORMAN (ed. and trans.), *Libanius. Selected Works*, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass., and London, 1969), xxxii-xxxviii.

(138) GREG. NAZ. *Or.* 4.91 ; Soz. 5.20.

(139) For the circumstances of *Oration* 5 see SCHOLZE, 23-25 ; DAGRON, "Thémistios", 21.

(140) DALY, *GRBS* 12 (1971), 71-72 and n. 26.

prospering among the people in recent times, to the palace (63c)" and goes on to state that Jovian's policy of religious tolerance was as important as the treaty with Persia in establishing peace for the Empire (63d-64a).

If taken literally, this passage indeed seems to be a criticism of Julian's government and two of its most notable policies ([141]). Yet caution must be taken in interpreting this passage. The remark that Jovian was restoring philosophy to the Empire after Julian's rule loses much of its effect when it is realized that Themistius uses this same statement in orations honoring in succession all the emperors that he served during his public career ; the current emperor always reestablishes philosophy and its beneficial influence on state and society after his predecessor had permitted them to lapse ([142]). This remark should be taken as a rhetorical cliche used by Themistius to establish the legitimacy of Jovian's regime and his relation to it as its philosopher-counselor ([143]). It cannot be understood as a general condemnation of Julian's rule. In addition, the policies of religious freedom and peace with Persia were established by Jovian's government before Themistius' delivery of *Oration* 5 ; Themistius had to praise them. Themistius' true thoughts about these issues cannot be obtained from his remarks in this oration ([144]). It should be remembered that

(141) Cf. DALY, *Byzantion* 53 (1983), 202-203 (the translation of this passage is from 203).

(142) STERTZ, *CJ* 71 (1976), 354 ; cf. ALFÖLDI (*supra* n. 100), 116-117.

(143) Claudius Mamertinus uses the same cliche in his Latin thanksgiving speech to Julian for the consulship of 362 AD : "As for the study of philosophy, so recently under suspicion, not only deprived of honours but accursed and condemned by the prejudiced, you have not only freed it from indictment, but have clothed it with purple and decorated it with gold and precious stones and seated it upon the imperial throne" (23.4 ; the translation is from S. N. C. LIEU, *The Emperor Julian ; Panegyric and Polemic*, 2nd ed. [Liverpool, 1989], 32). It was standard practice in late Roman panegyric to establish the superiority of the present emperor by a favorable comparison to his predecessor(s), Menander, the influential Greek rhetorical theorist of the third century AD, recommends such a technique (II, 376) and the Latin pnegyrists followed the same practice (W. S. MACGUINESS, "Some Methods of the Latin Panegyrists", *Hermathena* 47 [1932] 45-53).

(144) The sincerity of Themistius' pleas for religious tolerance is better demonstrated by his letter-treatise to Julian and his speech to Valens at Antioch on this topic when the current ruler was involved in the opposite policy. The

Themistius supported Julian at Antioch during the time Julian was pursuing both his Persian campaign and his persecution of Christians.

Yet Themistius treats Julian far more favorably in a later speech. In his *Oration* 7 to Valens, the orator refers to Julian as "the most philosophical of rulers" (*ὁ ... τοῦ φιλοσοφωτάτου τῶν βασιλέων* ; 99d) ([145]). A consideration of the political situation at the time of the speech shows the reasons for the more positive presentation of Julian ([146]). The oration was given in late 366 or early 367 AD soon after Valens' suppression of the revolt of Procopius, Julian's designated successor ([147]), and on the eve of Valens' Gothic campaign of 367 AD ([148]).By alluding to Julian as the superlative philosopher-king, Themistius assures Valens that the threat of Julian's party to his regime is over and that he should now adopt Julian's legacy as a successful Roman commander against Germans in his forthcoming Gothic campaign. Themistius is not expressing his own opinions about Julian in this passage, but is using Julian's memory for his interpretation of the political dimensions of a particular time and situation. In-

same is true with respect to his advice of peace with the Goths in 369 AD during Valens' aggressive campaign against these people (Scholze, 37-38). But it should be remembered that Themistius represented the Senate of Constantinople and a party of pagan intellectuals in much of what he says about religious toleration and other public policy matters in his imperial speeches (cf. DAGRON, "Thémistios", 235). One must distinguish Themistius' official views from his personal opinions ; the latter are not as apparent in his imperial oratory as is sometimes thought.

(145) DAGRON, "Thémistios", 58 n. 147 ; JERPHAGNON, *Vivre et philosopher*, 105.

(146) SCHOLZE, 27-28 ; DAGRON, "Thémistios", 21.

(147) For Procopius and his revolt see AM. MAR. 26.6-10 ; ZOS. IV 4-7 ; A. SOLARI, "La rivolta procopiana a Constantinopoli", *Byzantion* 7 (1932), 43-48 ; N. S. E. AUSTIN, "A Usurper's Claim to Legitimacy : Procopius in AD 365/6", *RSA* 2 (1972), 187-194 ; R. C. BLOCKLEY, *Ammianus Marcellinus : A Study in his Historiography and Political Thought* (Brussels, 1975), 55-61 ; J. MATTHEWS, *The Roman Empire of Ammianus Marcellinus* (Baltimore, 1989), 180-203. Ammianus reports (23.3.2) that during the Persian campaign Julian gave his purple mantle to Procopius, his cousin, with the admonition to assume the imperial position in case of his own death.

(148) For Valens' campaigns against the Goths in 367 AD and the subsequent two years see AM. MAR. 27.5.

clusion of such political considerations was an important element of late Roman imperial panegyrics ([149]).

Similar caution should be exercised in a consideration of any other reference to Julian in Themistius' speeches. In *Oration* 31, written while Themistius was Prefect of Constantinople for Theodosius I in 384 AD, the orator reviews the respect that he had received from previous emperors (354d). He says that Julian had been forced to admit his preeminence at philosophy in the Empire. This reference has been taken to mean that Julian, as a junior philosopher, only begrudgingly accepted Themistius' reputation out of jealous pique, and that Themistius was responding by a "certain coolness" that he does not use in reference to the other emperors ; this text supposedly demonstrates the continued discordance between Themistius and Julian after the emperor's death ([150]). But in this speech Themistius is addressing Theodosius I, the great anti-pagan emperor who was at odds with the memory of Julian as an apostate and a pagan champion ; in addition, the memory of Julian's successes against Germans was the focus and inspiration of contemporary opposition to Theodosius' policy of peaceful accord with the Goths ([151]). Hence Themistius would have to establish some distance from Julian in a speech addressed to Theodosius. The orator subtly accomplishes other purposes by this reference ([152]). The confirmation of Theodosius' respect for philosophy and for Themistius as the philosophical counselor par excellence would garner legitimacy for both Theodosius' rule as emperor and for Themistius' holding the current prefectship of Constantinople under such a ruler ([153]). The political and rhetorical contexts are again the controlling

(149) For the political connotation and function of such oratorical presentation see S. G. MacCormack, "Latin Prose Panegyrics : Tradition and Discontinuity in the Later Roman Empire", *REAug* 22 (1976), 29-77 *passim* ; Id., *Art and Ceremony in Late Antiquity* (Berkeley, 1981) *passim*, esp. 9-10.

(150) Daly, *Byzantion* 53 (1983), 203 ; Dagron, "Thémistios", 235.

(151) M. Pavan, *La politica gotica di Teodosio* (Rome, 1964), 31-32 ; Dagron, "Thémistios", 79-80.

(152) Perhaps Theodosius was flattered to be compared to Julian as a philosophical-minded ruler in spite of the religious differences between the two emperors ; see Downey, *HThR* 50 (1957), 269-270.

(153) Cf. Straub, (*supra* n. 24), 162-163 ; Valdenberg, *Byzantion* 1 (1924), 559-562.

elements in the presentation of Julian ; neither Themistius' own views about Julian nor the exact nature of their historical relations can be extracted from such a passage.

Themistius' generally negative attitude toward Julian in speeches delivered to Julian's successors helps to explain why so little witness to their positive relationship has survived. It was to Themistius' advantage to have his association with Julian drop from human memory as soon as possible : the emperors that he served after Julian were inimical to his memory (154). It cannot be by accident that none of Themistius' speeches, letters and treatises addressed to Julian have survived in the Byzantine manuscript tradition (155). Themistius' orations were edited after his death and under the Theodosian dynasty (156), and embar-

(154) Theodosius' hostility to the Julianic tradition has already been noted. Valentinian I and Valens were also hostile to Julian. Early in their reigns they accused Julian's supporters of magic until Prefect Salutius was able to descredit rumors of such activity by Julian's party. The revolt of Procopius who recruited several of Julian's partisans in his bid for power at Constantinople between September 365 and May 366 AD no doubt augmented their hatred of Julian and his tradition. Many friends and supporters of Julian were implicated in treason and suffered heavy penalties under Valens, including Maximus of Ephesus, Julian's Neoplatonic teacher, who was executed ; T. G. Eliott, *Ammianus and the Fourth Century* (Sarasota, Florida and Toronto, 1983), 140-147.

(155) Bouchery (219 n. 3) maintains that it was a chance of manuscript survival that no oration of Julian from 357 to 363 AD is extant. Dagron ("Thémistios", 225) believes the same, noting that other orations of Themistius in honor of Constantius II and Valens also do not survive. But editorial omission or suppression is a more likely explanation. Many letters of Libanius to Julian were suppressed as too dangerous for circulation under Christian emperors (Seeck, *Briefe*, 19-20 ; R. Pack, "*Curiales* in the Correspondence of Libanius", *TAPhA* 82 [1951], 202), and Libanius reports that he could not speak openly about Julian under these rulers (*Let.* 1196) ; cf. E. A. Thompson, *The Historical Work of Ammianus Marcellinus* (Cambridge, 1947), 119. In the Latin world, Symmachus had to write a speech of apology to Theodosius I for writing an oration for the usurper Maximus ; neither speech survives. See Socr. V.14.4-5 ; T. R. Glover, *Life and Letters in the Fourth Century* (Cambridge, 1901), 156 ; J. Matthews, "The Letters of Symmachus", in *Latin Letters of the Fourth Century*, ed. by J. W. Binns (Cambridge, 1974), 77, 89, 96 n. 106 ; MacCormack, *REAug* 22 (1976), 69 n. 161.

(156) H. Schenkel, *Beitrage zur Textgeschichte der Reden des Themistios* (Wien, 1919), 87-88.

rassing references to Themistius' contacts with Julian would have been deleted from Themistius' corpus of speeches at that time if they had not already been so. The treatises and letters written to Julian must have suffered a similar fate. In addition, late pagan writers considered Themistius to have been a traitor to Hellenism for his service to Julian's Christian successors ; they likewise have suppressed any connection between Themistius and Julian ([157]). Eunapius, the biographer of late Roman intellectuals and writers, has no separate biography of Themistius and provides no information on Themistius' interactions with Julian in his biography of the emperor, and Ammianus Marcellinus and Zosimus do not mention Themistius in their histories. Moreover, Themistius' importance as an Aristotelian commentator may have encouraged later Christian scholars to suppress Themistius' connection to Julian as well as his works addressed to Julian ([158]) ; Photius uses the same source as the *Souda* for his literary biography of Themistius in the *Bibliotheca*, but he omits the reference in that source to Themistius' prefectship under Julian ([159]). All these factors have contributed to the loss of written testimony to the interactions of Themistius and Julian that some observers have found puzzling in view of Themistius' prominence in the political life of the East and the emperor's and the orator's friendship prior to Julian's entry into Constantinople in late 362 AD ([160]). Fortunately, knowledge of Themistius' prefectship under Julian passed into the Byzantine tradition through the literary biographer Hesychius, and similar information and some of Themistius' works addressed to Julian passed into the Arabic tradition through Greek manuscripts in the Near East.

There was, however, some positive interaction between Julian's tradition and Themistius' tradition in the decades after Julian's death. This concerns Praetextatus, a prominent Roman senator who supported Julian's pagan revival and served Julian as Pro-

(157) DAGRON, "Thémistios", 75-82.

(158) SCHOLZE, 20.

(159) *Cod.* 74. Cf. W. T. TREADGOLD, *The Nature of the Bibliotheca of Photius* (Washington, DC, 1980), 73, 188 ; also 53-66, esp. 57 n. 20.

(160) DAGRON, "Thémistios", 229.

consul of Achaea ([161]). Praetextatus was an Aristotelian who maintained contact with Themistius' teaching in Constantinople in the years after Julian's death ([162]). Praetextatus translated some of Themistius' paraphrases of Aristotle's works into Latin and is credited with composing the *Categoriae Decem* based on Themistius' paraphrase of the *Categories* ([163]). Praetextatus led the literary circle of Macrobius in the study of Themistius' dialectic ([164]). These activities furnished a precedent for and influenced Boethius' work on logic ([165]).

The conclusions of this study are as follows. Julian's sole rule of the Empire does not represent an interruption in Themistius' long political career. Far from being out of public life and at odds with the reigning emperor, Themistius maintained close contact with imperial power as an official, counselor, secretary and propagandist of Julian throughout his sole rule of the Empire. Themistius' contacts with Julian at Constantinople were as close as with any of the other emperors he served, including Valens. That this has not been generally recognized is due to ancient and Byzantine writers, including Themistius himself, who for one reason or another suppressed information about Themistius' association with Julian, and to the modern mistaken identification of the unnamed emperor of Themistius' *Oration* 34 as Julian. Once ancient, medieval and modern misrepresentation of Themistius' contacts with Julian are dispelled,

(161) J. NISTLER, "Vettius Agorius Praetextatus", *Klio* 10 (1910), 462-475. Praetextatus was in Constantinople when Julian entered the city in December, 361 AD, and probably met Themistius during the establishment of Julian's regime in the city ; cf. GEFFCKEN, *Julianus*, 88 ; BROWNING, 127.

(162) NISTLER, *Klio* 10 (1910), 473 ; P. COURCELLE, *Late Latin Writers and their Greek Sources*, trans. by H. E. Wedreck (Cambridge, Mass., 1969), 14.

(163) NISTLER, *Klio* 10 (1910), 473 ; COURCELLE, 14, 27, 281 ; J. SHIEL, "Boethius' Commentaries on Aristotle" in *Aristotle Transformed : The Ancient Commentators and their Influence*, ed. by R. Sorabji (London, 1990), 368 ; R. SORABJI, "The Ancient Commentators on Aristotle", Id., 19.

(164) SHIEL, 367-368 ; COURCELLE, 14, 417.

(165) Although Boethius relied more on Porphyry, he used Themistius' paraphrases of the *Analytics* and the *Categories* as translated by Praetextatus as well as Themistius' paraphrases of the *Topics* directly ; COURCELLE, 283-284 ; SORABJI, 19 ; S. EBBESEN, "Boethius as an Aristotelian Commentator", *Aristotle Transformed* (*supra* n. 163), 374 and n. 3 and 377 n. 19, 384.

Themistius' relations with Julian as presented in surviving evidence are in line with everything that is known about Themistius, his relations with the late Roman government of the East, and his attitudes toward service in the various regimes that he lived under.

In addition, care must be exercised in using Themistius' oratory as a historical source ([166]). Themistius' rhetorical program, especially his evaluation of himself as the philosopher-counselor to the ideal philosopher-ruler, controls the presentation of all his imperial speeches and any historical material that he includes in them. In addition, Themistius, as any ancient orator, will bend his presentation to the demands of the moment, and the reader must avoid taking the information of a passage literally without considering the possibility that Themistius is adapting this information to the historical and political context of the speech in which that passage is found. With reference to Julian, it should be noted that what Themistius says about this emperor relates to the current political ideology and program of the emperor that he is addressing in that speech. The fruitful connection between Julian's supporter Praetextatus and Themistius and his teaching after Julian's death suggests that the historical interactions between the emperor and the orator were far more positive than what is implied by a literal reading of Themistius' references to Julian in his imperial speeches.

Another consideration is a modern evaluation of Themistius. Themistius has been harshly judged by some scholars as a servile, opportunistic court panegyrist who was solely concerned with maintaining his position with the imperial courts by his diplomatic and sophistic abilities ([167]). His relations with Julian might well be considered in this light : he compromised with Julian to continue his political career in a regime which in many ways was the antithesis of the government that he advocated to em-

(166) For the importance of Themistius' oratory as a witness to the Eastern imperial court and its activities and movements see SABBAH, 347-372 *passim* ; DAGRON, "Thémistios", 10. VANDERSPOEL's dissertation (*supra* n. 2) should provide much discussion on this topic. Themistius' speeches sometimes give important information about earlier Roman history ; see A. B. BOSWORTH, "Arrian and the Alani", *HSPh* 81 (1983), 217-258, esp. 228-330 and nn. 52-53.

(167) GEFFCKEN, *Last Days of Paganism*, 181, 220 nn. 75-78 ; PIGANIOL, 429 ; PAVAN (*supra* n. 151), 20, 35.

perors before and after Julian ; he later dissociated himself from Julian's memory when it became expedient for him to do so. Yet this is an unfair evaluation of Themistius or his dealings with Julian. Themistius' expressed dissent from Julian's (and later Valens') persecution of Christians shows that he had the courage to argue policy against strong-minded rulers and was more than a mere self-serving sophist ([168]). It should be remembered that the one goal of Themistius as a philosopher, educator, and public official was the preservation of Hellenism ([169]). Themistius must certainly have considered Julian to be the last hope for the re-establishment of pagan Hellenism ([170]) ; his compromise with Julian was sincere and was based on a common cultural and religious outlook. But after Julian's death and with the succession of Christian emperors, Themistius must have realized that the only hope for Hellenism was the repudiation of Julian's tradition and an accommodation with the Christian Empire. His decision to serve Julian's successors was as much inspired by his resolution to preserve Hellenism within the new Christian culture as to maintain his own political career and its influence. The judgment of history exonerates Themistius in his decision : modern opinion holds that Themistius' career and activities under Christian emperors were far more successful in establishing the legacy of Hellenism than Julian's militant pagan revival ([171]).

But there is a broader consideration. The fourth century AD is often thought of in terms of great polarities or opposing concepts : Christian and pagan, religious persecution and religious toleration, the "old" and the "new". The battle over the imperial office and control of its resources against opposing cultural forms strengthens the modern perception of such differences. Yet recent research has demonstrated the great fluidity of the cultural situation of the fourth century and the interactions between these polarities ([172]). More often one observes adjustment of personal

(168) Cf. DALY, *GRBS* 12 (1971), 76-78 ; ID., *Historia* 21 (1972) 373-375.

(169) DOWNEY, *HThR* 50 (1957), 259-274 *passim*.

(170) NEGRI I, 536-537 ; cf. GEFFCKEN, *Julianus*, 78.

(171) DOWNEY, *HThR* 50 (1957), 274 ; ID., *CB* 34 (1958), 49 ; STERTZ, *CJ* 63 (1978), 358 n. 19.

(172) DAGRON, "Thémistios", 1-5 ; ATHANASSIADI-FOWDEN, 28-29.

values to the religious, social and political realities of the age. Thus Julian, who for years hid his paganism beneath a Christian exterior, met a Christian bishop during those years who admitted to him his own pagan sympathies (173). Another example is Domitius Modestus, Themistius' successor as Prefect of Constantinople, who was a Christian under Constantius II, a pagan under Julian and a Christian again under Valens (174). Hellenism itself had importance to Christians and to pagans (175). Themistius, a foremost pagan intellectual, served pagan, Orthodox Christian and Arian Christian emperors and expounded to each emperor in turn his scheme for royal rule in terms of Hellenism. Themistius' career and his accommodation with Julian well illustrate the fluidity of conditions in the fourth century AD and suggest that the various compromises of that century may better typify it than the reputed irreconcilables that operated within its culture.

Central Michigan University. Thomas BRAUCH.

(173) The bishop was Pegasius of Ilium whom Julian met in 354 AD on his way to Milan to answer the summons of Constantius II after the fall of his brother Gallus (Jul. *Let.* 79 [W 19]) ; cf. BIDEZ, *Vie*, 100-104.

(174) *PLRE* I, 608.

(175) DAGRON, "Thémistios", 2-3. One of Gregory of Nazianzus' motives for writing his two invectives against Julian (*Ors.* 4 and 5) was to oppose Julian's attempts to make the heritage of Hellenism a pagan monopoly and to prevent Christians from using the classical tradition for their own uses (*Or.* 4.102) ; cf. BROWNING, 174 ; BOWERSOCK, 5, 84.

VENETIAN MANNERISM AND CRETAN SCHOOL

The Case of a Cretan Icon with an Unusual Representation of the Nativity (*)

A portable icon of the Nativity from Iraklion, Crete, now in a private collection in Athens, is of special interest because of its rare iconographic type and close compositional arrangement (Fig. 1). The representation is painted on a single wooden panel measuring 61.5 × 44.5 × 2.8 cm, reinforced at the back with two horizontal wooden strips. The painting is done with egg-tempera on a ground of gesso and canvas, and has a narrow red border. The painted surface, darkened by the oxidization of the varnishes used, was recently cleaned, in a few parts only, at the Byzantine Museum of Athens (1).

(*) I wish to express my warm thanks to Dr. M. Chatzidakis, Member of the Academy of Athens, to Dr. P. L. Vocotopoulos, Professor at the University of Athens, to Dr. M. Acheimastou-Potamianou, Director of the Byzantine Museum of Athens, to the archaeologists Mrs. Chr. Baltoyanni, Mrs. M. Casanaki-Lappa and Mr. J. Varalis, to Dr. M. Constantoudaki-Kitromilides, Lecturer at the University of Athens, the architect Mr. D. Kakavas, the painter Mrs. V. Georgoudaki and the conservator-photographer Mr. G. Ballis, for their invaluable help and wholehearted assistance at various stages of this study. I must also mention the willing contribution of the icon's owners, Mr. and Mrs. C. Bothos, who provided any relevant information in their possession. Last but not least, I wish to express my thanks to Mrs. H. Zigada who helped me to prepare the English version of my study. This article is an elaboration of the paper read at the Tenth Symposium of Byzantine and Post-Byzantine Archaeology and Art, organized by the Christian Archaeological Society in Athens (18-20 May 1990). See the Symposium's *Πρόγραμμα καὶ περιλήψεις ἀνακοινώσεων*, pp. 31-32.

(1) Infrared photography of the icon in the laboratories of the Byzantine Museum, Athens, has shown that the work bears neither signature nor date. Since the icon has not been entirely cleaned as yet, the analysis that follows is made with certain reservations regarding the drawing of conclusions. Of course, this does not preclude a study of the painting's iconography nor the presentation to some extent of certain remarks on the morphology and style of the work.

I

The composition unfolds in a mountainous landscape with three steep craggy rocks filling the gold ground. The central scene takes place in front of the opening of a cave, at the foot of the middle rock (Fig. 1). The Infant Christ is pictured lying naked, upon a draped piece of white cloth placed on the straw of the manger, His face lit by a bright star at the tip of a ray of light descending from heaven. On the level spot, to the left, the Mother of God is kneeling in adoration, with her eyes lowered and her hands crossed on the breast. To the right, Joseph stands leaning on his staff, contemplating the scene in a pensive attitude. In front of Joseph's figure, a kneeling angel, his back turned to the viewer, is worshipping the Infant Christ. Behind the manger, within the dark cave, two animals are warming with their breath the new-born Babe, whilst an angel and four cherubim are singing hymns. The Virgin and Joseph are each flanked by a shepherd : a middle-aged man, filled with surprise and wonder, trying to glimpse at the Divine Child, and a youth, leaning on his staff and removing his cap in veneration. At the left end of the ledge, a shepherd boy with crossed arms is also adoring the Christ Child. The other episodes of the Nativity cycle are depicted either between the sheer craggy peaks of the rocky heights or on them. To the right (Fig. 3), clouds carry a choir of eight kneeling angels singing hymns of glory. Next to them, an angel painted in smaller scale is bringing the glad tidings to an astonished young shepherd. To the left (Fig. 4), on a slope of the central mountain, another angel carrying a herald's staff is imparting the joyous message to a second shepherd. Higher up, on a plateau of the left-hand mountain, the Three Magi are approaching on galloping horses preceeded by a retinue of five footmen. They all gesticulate lively, while looking up at the star guiding them. The composition is completed, in the lower part, by secondary pastoral features : a flock of sheep grazing on the meadow, a sheep-dog guarding the flock, a field strewn with flowers (Fig. 1).

On the gold ground, in the upper right-hand corner of the icon, the inscription in red letters reads : Η ΤΟΥ Χ(ριστ)ΟΥ ΓΕΝΗCΙC (*sic*) (The Birth of Christ). Above the Virgin's halo, against the darkness of the cave, the identifying inscription in abbreviated form ΜΗ ΘΥ (*sic*) (Mother of God) is painted in red lettering,

whilst the Christ Child's halo contains the inscription O ΩN (He who is, *i.e.* the existing God), now barely visible. On the reverse of the icon, on a gesso coating between the two reinforcing wooden strips, a cross is painted in brown colour on a bluish-green ground. The symbols of the Passion spring from the base of the cross and a foliate design is drawn in white paint at the angles of the arms. The accompanying inscription, on either side of the upper and lower end, is composed of the monograms IC XC and the word NH KA (*sic*) (*i.e.* Jesus Christ Prevails).

The Divine Child is the main, though not the only, source of light in the composition. The other figures also possess to some degree a light of their own, strongly reminiscent of the Byzantine conception of the use of light in painting (2).

The arrangement of space reveals an obvious attempt at a perspective rendering of depth, although for the principal figures the painter has used the evaluation scale adopted by the Byzantine aesthetic rules, which regulate the proportions of the painted figures in accordance with their holiness or their importance rather than their position in space (3). A certain disharmony noted between the figures of the painting is thereby better explained. The figure of the kneeling Virgin, which is given the same height as that of the shepherd standing next to her, provides a characteristic example.

The uncovered parts of the figures are treated in the typical manner of Cretan painting. Small surfaces of rosy flesh tones, over a chestnut-coloured underpaint, are streaked with touches of white paint in the lighted areas and protruding volumes are marked by a few extremely effective white brush-strokes, as for example in the face and hands of the Holy Virgin (Fig. 5). The portrayal of faces is highly refined, giving each a different expression in an obvious effort to disclose the moral tone of each character. The significance of the gestures is clearly revealed

(2) For the Byzantine method of lighting see M. CHATZIDAKIS, *Ὁ Δομήνικος Θεοτοκόπουλος καὶ ἡ κρητικὴ ζωγραφική*, in *Κρητικὰ Χρονικά*, 4 (1950) ; repr. in M. CHATZIDAKIS, *Δομήνικος Θεοτοκόπουλος Κρής. Κείμενα 1940-1990*, Athens, 1990, pp. 64-69, *passim* (hereafter, CHATZIDAKIS, *Θεοτοκόπουλος*).

(3) For the rendering of space in Byzantine painting see P. A. MICHELIS, *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, Athens, 1946, pp. 107-123.

by the elegant and expressive movements of the hands with the long delicate fingers (Fig. 3).

Garments are richly draped, with the hollow of the folds rendered in dark colouring and their raised parts in white paint, thus producing a variety of angular and curvilinear forms. In some figures, like that of the Virgin and of the nearby shepherd, the flow of drapery is soft and undulating, in others, like those of Joseph and the choir of angels, they form sharp light and shade effects, which lend an academic statue-like appearance to the draperies (Figs. 6 and 8).

Light grey-blue tones are dominant in the landscape, green, red and brown of different hues in the garments, white and red-brown in the animal figures. There are characteristic contrasts of complementary colours, like green and red, as well as combinations of different shades in the same chromatic scale, like blue with pale-blue and pink with pale-pink highlights, so that the expressive qualities of the colours are fully revealed (Fig. 1).

The movement, stance and modelling of the elongated figures, the affected contortions of bodies, the portrayal of faces in profile, the softly draped and billowing garments, the particularly sensitive use of colour and light, the attempt at a three-dimensional effect, all echo the affected atmosphere of Italian painting and more specifically the trend of Venetian Mannerism (4).

II

The composition of the Nativity icon was organized on the basis of a well articulated, though quite complex, system of axes (Fig. 2). A principal oblique axis follows the direction of the ray which issues from the semicircular gold-rayed arc of heaven at the top of the representation, passes from the star and the head

(4) For a bibliography of writings on the art of Venetian Mannerism see *Da Tiziano a El Greco. Per la Storia del Manierismo a Venezia, 1540-1590* (Exhibition Catalogue, Venezia, Palazzo Ducale, 1981), Milan, 1981, pp. 337-349 (hereafter, *Da Tiziano a El Greco*). Especially for the importance attributed by the Venetian painters to the use of colour and the exploitation of its expressive qualities see J. STEER, *Titian and Venetian Colour*, in *The Genius of Venice 1500-1600* (Exhibition Catalogue, Royal Academy of Art), London, 1983, pp. 41-43 ; T. SPITERIS, *El Greco. Ὁ ζωγράφος καὶ ἡ ἐποχή του*, Athens, 1989, pp. 47-59, *passim*.

of the Divine Child, and terminates at the ground below. In addition, two main vertical axes, marked out by the elongated figures of the Virgin and Joseph, confine the Holy Family and the little angels almost in the centre of the composition. From the lower end upwards, four horizontal axes can be detected. The first and the second run along the lower and upper edges of the ledge before the cave, the third is defined by the base of the manger, while the fourth passes from the face of the Infant Christ and serves as the imaginary horizon of the painted scene. These horizontal axes mark the different levels of the composition and contributed to the rendering of depth.

Moreover, two secondary oblique axes, one along the direction in which the Virgin and the kneeling angel are gazing and the other along the direction of the right-hand shepherd's gaze, meet at the face of the Infant Christ, at the point crossed by the principal oblique axis. In this way, the three receding oblique axes converge at the same vanishing point, at the height of the head of Christ, the most important figure of the representation. Actually, the line of the imaginary horizon also passes from this common point of intersection, a fact testifying to the application of principles of geometric perspective in the organization of the composition (5). Lastly, another oblique axis joins the two scenes in which an angel brings the good tidings to a shepherd, thereby denoting the chronological coincidence of the two episodes.

Another characteristic of the composition is the formation of two pyramids, the one within the other. The base of the larger pyramid is formed by the first horizontal axis and its apex is at the upper end of the principal oblique axis. The sides coincide

(5) For the use of geometric perspective, cf. J. WHITE, *The Birth and Rebirth of Pictorial Space*, London-Boston, (1957) 1987, pp. 113-134 and 189-218 ; S. Y. EDGERTON, *The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective*, New York, 1975, pp. 124-142. For the interest shown by the Cretan painters in matters of perspective, see M. CONSTANTOUDAKI-KITROMILIDES, *Οἱ κρητικοὶ ζωγράφοι καὶ τὸ κοινό τους : Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς τέχνης τους στὴ Βενετοκρατία*, in *Κρητικὰ Χρονικά*, 26 (1986), p. 255 (hereafter, CONSTANTOUDAKI, *Οἱ κρητικοὶ ζωγράφοι*) ; O. GRATZIOU, *Η εικόνα του Γεωργίου Κλόντζα στο Σεράγεβο και τα επάλληλα επίπεδα σημασιών της*, in *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, ser. 4, vol. 14 (1987-88), pp. 9-31, *passim*, in particular pp. 16-19, with bibliography in note 16, on the significance of the direction of gazes for the rendition of depth.

at first with the slopes of the central rock, then the left side follows the direction of the bodies of the standing shepherd and the shepherd boy while the right follows the direction of Joseph's body. The apex of the smaller pyramide is at the star and its base forms part of the second horizontal axis. Along its left side are placed the head of a cherub, the head of the ass and the left thigh of the Virgin, while its right side is defined by the inclined body of the angel inside the cave, the direction of the left wing of the kneeling angel and the bent of Joseph's right leg.

In accordance with the rule of the golden section, the Holy Family is placed off-centre. The two shepherds, one on either side, not only add intensity and moment to the central scene but also form, through the contorted postures of their bodies, a circle which isolates the principal scene from the subordinate scenes of the composition. The circumference of this circle follows the curvature of the roof of the cave, the bent back of the shepherd to the right, the right leg of the Virgin — drawn in perspective — the back of the shepherd to the left, and the bent leg of the angel bringing the good tidings to the shepherd in the left-hand subordinate scene. Furthermore, in the upper and lower parts of the composition, two imaginary semicircles can be noticed intersecting the circle of the central scene. The upper semicircle passes from the croup of the horse of the Magus at the left end, the elbows of the angel of the good tidings in the left-hand subordinate scene, the face of the shepherd standing behind the Virgin, then under the star, and through the right side of the body of the angel of the announcement in the right-hand subordinate scene. The lower semicircle runs from the left knee of the shepherd boy to the upfolded edge of the Virgin's *maphorion* and the lower end of Joseph's staff. Besides, two quadrants, detected in the upper part of the composition, help in isolating three of the subordinate scenes of the representation. Indeed, the left-hand quadrant contains the Three Magi and their retinue, while the right-hand quadrant includes the choir of angels and the right-hand scene of the angel's announcement to the shepherd.

Finally, two complementary axes start from the upper end of the principal oblique axis. The left one follows the direction of the legs of the galloping horses of the Three Magi and the right

one the movement of the angels' hands. Forming a right angle, they serve as "crowning member" of the entire composition.

This organization of axes functions practically as a geometrically conceived arrangement. In this way, it not only helps in directing the viewer's gaze effortlessly — through the vertical and oblique axes and, chiefly, through the two pyramids — from the arc of heaven down to the central scene, but also allows it to swirl within the circle enclosing the miracle of the Incarnation which centres upon the specially accented luminous figure of the new-born God Incarnate. This principal figure constitutes the theological centre and, at the same time, the focus of the entire composition. The circle may also symbolize the perfect wholeness of the "indescribable" God, whilst the pyramids with their apexes in the transcendental sphere (heaven — star) are used, perhaps, to "illustrate" the heavenly command for the union of divinity with humanity in Christ. The two semicircles suggest the heavenly and earthly realms, for the upper one encloses the announcement and glorification of the Birth of the Saviour, whereas in the lower this mystical event is given a worldly dimension through the depiction of nature. Furthermore, the line of the imaginary horizon runs through the figure of the Infant Christ, a fact that could be interpreted as an indication of His divine and human nature. Lastly, all the oblique axes, in combination with the "crowning member" and the sides of the larger pyramid, give the impression that they form an asymmetrical star which could symbolize the redemptive light of the message of the Nativity, as expressed in the Evangelical passage : "*The people which sat in darkness saw great light ; and to them which sat in the region and shadow of death light is sprung up*" (*Matthew*, 4:16).

The colours and hues used in painting the scenery and the figures' garments enhance further the geometrical arrangement of the composition (Fig. 1). The warm and vivid colours of the painter's palette contrast with the cold light grey-blue tones of the rock and the inky-black tint of the cave. The figures are thus better projected in space. Indeed, they acquire an outstanding entity in their immediate surroundings, in spite of the close arrangement and despite the ravages of time. In the central scene, a whirl of alternating cold and warm colours and tones, on the garments of the figures within the circle, leads us to the vivid

impression created by the dominance of the warm shades of pink used in the group of the angel and the cherubim and, especially, the flesh of the new-born Christ. Illuminating the bystanders with an unwaning light, this bright colouring illustrates in the best way the phrase from the Protoevangelium of James : "*and there appeared in the cave a great light which the eyes could not bear*" (XIX, 2). The luminosity of the central group is heightened by the white colour used for the cloth on the manger and the head of the ass. In this manner an isolated ensemble is created at the centre of the circle which functions both as an element purposely intended to attract attention and as a chromatic counterbalance to the multicoloured periphery. The light grey-blue tones of the rocky heights serve as a neutral background against which are projected the subordinate scenes included within the quadrants. The effect is improved further by the successful contraposition of complementary colours and shades in the portrayal of the figures of each episode. Moreover, the overall colour scheme of the painting underlines the symbolic and dogmatic meaning of the representation. From the announcement of the glad tidings to the people awaiting their Messiah (6) and the manificent glorification of the holy event of the Nativity, against the neutral background of the scenery, the beholder is led through an interchange of cold and warm colours, and through the dark cave foreshadowing Hell, to the radiant light at the centre of the composition — to the Infant Christ, who is to save the world in the redemptive light of His Resurrection. In this way, the beholder becomes an eyewitness of the wonder of the Incarnation of the Word and participates mentally in the worship of the Divine Child.

The purpose of the foregoing exposition is to examine whether the elements adopted by the artist in composing his work conceal a special meaning and symbolism, suggestive of his deep religious feelings. The assumption that he was well aware of the symbolism of forms and the functional use of colour, in the way we have interpreted his composition, is advanced for what it is worth.

(6) The shepherds represent the simple folk, whereas the Magi are men of knowledge and science, in quest of eternal truth which they find in the simplicity and humility of Christ's Manger.

Because in so doing, we are upgrading to the level of scholarly painters, as were most of the contemporary Italian artists, this anonymous painter who had the facility to express in his work his personal, theologically grounded, views through the use of specific forms and colours. In any case, quite independently of whatever intentions the artist may have had, what impresses the viewer ultimately is the highly glorifying character of the icon. The work itself extols the celebrative nature of the Feast of the Nativity, achieving to the utmost the purpose of its creation as a means for the visualization of this holy event.

III

This unusual representation of the Nativity does not follow closely any of the iconographic types that became more or less widespread in post-Byzantine painting during the 15th and 16th centuries (7). On the contrary, it displays a clear deviation from iconographic standards, as it combines boldly features originating from Byzantine tradition (8) with borrowings from the art of the West (9). In fact, this work presents a number of significant

(7) Cf., *e.g.*, M. CHATZIDAKIS, *Icônes de Saint-Georges des Grecs et de la Collection de l'Institut*, Venice, 1962, pp. 30-31 no. 13, pp. 57-58 no. 30, p. 63, no. 39 (Hereafter, CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*) ; ID., *Εἰκόνες τῆς Πάτμου. Ζητήματα Βυζαντινῆς καὶ Μεταβυζαντινῆς Ζωγραφικῆς*, Athens, 1977, pp. 88-89 no. 39, p. 99 no. 53 (hereafter, CHATZIDAKIS, *Πάτμος*) ; N. CHATZIDAKIS, *Εἰκόνες Κρητικῆς Σχολῆς. 15ος-16ος αἰώνας* (Exhibition Catalogue, Benaki Museum, Athens), 1983, p. 34 no. 24 (hereafter, CHATZIDAKI, *Κρητικὲς εἰκόνες*) ; P. L. VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες τῆς Κέρκυρας*, Athens, 1990, p. 10 and note 21, pp. 89-93 (hereafter, VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες*).

(8) For the iconography of the subject see A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης καὶ αἱ κύριαι αὐτῆς πηγαί, ἐκδιδομένη μετὰ προλόγου νῦν τὸ πρῶτον πλήρης κατὰ τὸ πρωτότυπον αὐτῆς κείμενον*, St. Petersburg, 1909, p. 86 (hereafter, *Ἑρμηνεία*) ; G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles, d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du Mont-Athos*, Paris, 1916, pp. 93-169 (hereafter, MILLET, *Recherches*) ; C. KALOKYRIS, *Ἡ Γέννησις τοῦ Χριστοῦ εἰς τὴν βυζαντινὴν τέχνην τῆς Ἑλλάδος*, Athens, 1956 (hereafter, KALOKYRIS, *Γέννησις*) ; G. RISTOW, *Geburt Christi*, in *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, 2 (1971), cols. 637-662 ; ID., *Die Geburt Christi in der frühchristlichen und byzantinisch-ostkirchlichen Kunst*, Recklinghausen, 1963.

(9) For the Western iconography of the Nativity see L. RÉAU, *Iconographie de l'Art chrétien*, 2.II, Paris, 1957, pp. 213-255 (hereafter, RÉAU, *Icono-*

particularities, the study of which would make it possible to ascribe the painting to a specific place and time, and also to detect the painter's sources of inspiration.

Before examining the various iconographic elements of which this representation is composed, it would be useful perhaps to note at this point that in Western iconography the theme of the Nativity was being gradually replaced from as early as the 15th century by the single episode of the Adoration of the Shepherds ([10]). This scene became established in the next century, having gained widespread acceptance and pride of place in the repertoire of Venetian painters, especially of the so-called Mannerists ([11]), as attested by the profuse production of works painted with the Adoration of the Shepherds. In the mid-16th century, Jacopo da Ponte and his sons, better known as the Bassano painters, created and disseminated a special iconographic type of this scene with the addition of several picturesque pastoral features ([12]). By contrast, the portrayal of the Nativity, in its Westernizing version of the Adoration of the Shepherds, does not appear to have enriched the repertory of Cretan painters

graphie) ; G. SCHILLER, *Ikonographie der Christlichen Kunst*, I, Gütersloh, 1966, pp. 77ff. (hereafter, SCHILLER, *Ikonographie*) ; *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, 2 (1970), cols. 86-120 (hereafter, *LChrI*).

(10) RÉAU, *Iconographie*, pp. 233-236, where the evolution of the theme is presented in chronological sequence. See recently S. PASI, *Alcune tavolette inedite col tema dell'Adorazione conservate a Faenza*, in *Corso di Cultura sull'Arte ravennate e bizantina*, XXXVIII (1991), pp. 351-363.

(11) In the opinion of the researcher M. VASSILAKI-MAYRAKAKI, Titians' contribution to the crystallization and establishment of the theme has been determinative : *El Greco of Crete. Exhibition on the Occasion of the 450th Anniversary of his Birth* (Exhibition Catalogue, Chamber of Commerce - Basilica of St. Mark, 1 September - 10 October 1990), Iraklion, 1990, p. 160 (hereafter, *El Greco of Crete*).

(12) For the large production of works painted with the Adoration of the Shepherds from the Bassano's workshop see *ibid.*, p. 235 ; P. ZANETTI, *Catalogo della Mostra Jacopo Bassano*, Venice, 1957, nos. 20-22 (hereafter, ZANETTI, *Bassano*) ; E. ARSLAN, *I Bassano*, Milan, 1960, pls. 127, 130, 155, 220 and 221 (hereafter, ARSLAN, *Bassano*) ; J. C. RIGOPOULOS, *Ὁ ἁγιογράφος Θεόδωρος Πουλάκης καὶ ἡ Φλαμανδικὴ Χαλκογραφία*, Athens, 1979, pp. 112, 263 and note 3 (hereafter, RIGOPOULOS, *Θεόδωρος Πουλάκης*). Cf. also L. MURRAY, *The High Renaissance and Mannerism. Italy, the North and Spain 1500-1600*, New-York-Toronto, Oxford University Press, n.d. [1977], p. 195, fig. 208.

as an independent theme on a portable icon before the early 17th century. In the opinion of the Academician M. Chatzidakis, the Adoration of the Shepherds was considered a subject entirely alien to Cretan iconography and was most probably first introduced by Domenikos Theotokopoulos (El Greco) who painted it on the left wing of the front side of the triptych in the Galleria Estense at Modena, dated *circa* 1567-1568 ([13]). Therefore, it would be reasonable to search for the possible prototypes of the iconographic features encountered in the icon of the Nativity published here, both in works by Western Mannerists depicting the Adoration of the Shepherds — which is also the central scene of this icon — and in Cretan paintings reflecting marked Italian influences.

The theme of the rocky landscape with the cave, a Byzantine feature familiar of old in the iconography of the Nativity ([14]), is given here major importance in the organization of the composition and allows the painter to economize space both for the principal scene and the subordinate incidents (Fig. 1). Thus, on the one hand, he has extended the ledge before the entrance to the cave, to accommodate all the figures of the central scene, and on the other hand, he has crowded the background with lofty rugged rocks, to provide space for the other scenes related to the holy event of the Nativity ([15]). A similar predominance

(13) The same scholar ascribes this work to the early period of the painter's activity in Crete, before 1567, when he left for Venice (M. CHATZIDAKIS, *Τὰ νεανικὰ τοῦ Θεοτοκόπουλου*, in *Ἐποχές*, 4 [August, 1963] ; repr. in CHATZIDAKIS, *Θεοτοκόπουλος*, pp. 118-119 ; ID., *Ἕλληνες Ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἅλωση (1450-1830)*, I, Athens, 1987, pp. 309-312). For the disagreement of scholars on whether the Modena triptych had been painted in Crete or in Venice shortly after the painter's arrival there, see *El Greco of Crete*, pp. 156-163 no. 4, which includes the earlier bibliography of writings on this subject. For the dissemination of the theme of the Adoration of the Shepherds in 17th century Cretan painting see below, note 67.

(14) Cf. P. RIGOPOULOU, *Τὸ Σπήλαιο : χῶρος Γέννησης καὶ χῶρος Θανάτου — πρώτη προσέγγιση*, in *Ἀρχαιολογία*, 15 (May 1985), pp. 61-67.

(15) In known earlier examples a small level spot accommodates only the Virgin and the Infant Christ, as in the Nativity icon at the Ermitage, Leningrad (W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten-Lausanne, 1956, pp. 97-98, fig. 129B ; B. M. ALPATOV, *Le icone russe*, Turin, 1976, fig. 206), in the icon bearing the same title at the Hellenic Institute of Venice (CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, pp. 30-31 no. 13, pl. 17,

of the rocky setting is observed in the Nativity painted on the left wing of the inner side of the triptych, dated *circa* 1570, which was at Aix-les-Bains, Savoy, in the beginning of this century ([16]).

The portrayal of the Infant Christ, lying naked on a piece of white cloth, suggests that the artist was attracted by the work of contemporary Venetian painters (Fig. 9). Moreover, the fact that the principal figure of the new-born Christ is the main source of light in the entire composition ([17]), and that it is painted with a clearly realistic tendency, denotes the artist's intention to create a three-dimensional perspective. This calls to mind similar representations in paintings by Giorgione ([18]), Lotto ([19]), Tintoretto ([20]), Veronese ([21]), Jacopo Bassano ([22]) and Francesco Bas-

V ; M. J. MANOUSSAKAS and A. D. PALIOURAS, *Ὁδηγὸς τοῦ Μουσείου τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου*, Venice, 1976, p. 31 no. 18, pl. Ε΄) and in that of the Calligas Collection, Athens (see CHATZIDAKI, *Κρητικὲς εἰκόνες*, pp. 34-36 no. 24). Also, above the three rocky peaks, sufficient space is left for the starry arc of heaven and the gold ground, as in the icon of the M. Peratikos Collection, London (*From Byzantium to El Greco, Greek Frescoes and Icons* [Exhibition Catalogue, Royal Academy of Arts, London, 27th March - 21st June 1987], Athens, 1987, pp. 96-97 and 166-167 no. 30, with further examples and pertinent bibliography).

(16) J. F. WILLUMSEN, *La jeunesse du peintre El Greco*, I, Paris, 1927, pp. 96-100, fig. in p. 99 (hereafter, WILLUMSEN, *El Greco*). This triptych was attributed recently to the Cretan painter Georgios Klontzas by the researcher M. Vassilaki. Cf. *Holy Image, Holy Space, Icons and Frescoes from Greece* (Exhibition Catalogue), Athens, 1988, p. 228 no. 70 (hereafter, *Holy Image, Holy Space*).

(17) For the naked Infant Christ as the focus of light see, among other works, RÉAU, *Iconographie*, pp. 226-227 ; G. BAGATTI, *La «luce» nell'iconografia della Natività di Gesù*, in *Liber Annuus*, XXX (1980), pp. 233-250. Cf. also the remarks made by M. Chatzidakis on A. Correggio's paintings of the Adoration of the Shepherds (CHATZIDAKIS, *Θεοτοκόπουλος*, p. 67), and by the late L. BOURAS on Theotokopoulos' Adoration of the Magi (*Holy Image, Holy Space*, p. 231 no. 72).

(18) See C. VOLPE, *Giorgione* (I Maestri del Colore, 17), Milan, 1976-77, pl. on p. VI ; V. LILLI - P. ZAMPETTI, *L'opera completa di Giorgione* (Classici dell'Arte, 16), Milan, 1978, pp. 88-89 nos. 8 and 9, pl. XIII ; *European Paintings. An Illustrated Catalogue, National Gallery of Art*, Washington, D.C., 1985, p. 175 no. 400 (hereafter, *European Paintings*).

(19) See *European Paintings*, p. 235 no. 399.

(20) See C. BERNARI and P. DE VECCHI, *L'opera completa del Tintoretto* (Classici dell'Arte, 36), Milan, 1970, p. 87 nos. 17 and 19 ; p. 120 no. 223X,

sano ([23]), in Western engravings of the 16th century ([24]), in early works by Domenikos Theotokopoulos — such as the triptych in the Galleria Estense at Modena ([25]) — and in the triptych at Aix-les-Bains, Savoy, mentioned above ([26]). At any rate, the fact that the manger with the Divine Child is placed in front of the dark cave rather than within a hut-like construction, as is the rule in Western painting, betrays the artist's acquaintance with Byzantine tradition.

A similar naturalistic treatment is observed in the two animal figures ([27]), which are painted with a delicacy reminiscent of Pisanello or Veronese, and in the group of the angel and the cherubim hovering over the manger (Fig. 7). This group of figures is a remarkable innovation for the Cretan iconography of the Nativity, in spite of the fact that angels and cherubim are often encountered, though in a different arrangement, in Renaissance paintings ([28]) and in Mannerist works ([29]), as well as in engravings

pl. XXX ; p. 130 no. 271A (hereafter, BERNARI-DE VECCHI, *Tintoretto*) ; F. VALCANOVER and T. PIGNATTI, *Tintoretto*, New York, 1985, p. 142 pl. 39, p. 150 pl. 43.

(21) See F. ZAVA-BOCCAZZI, *Paolo Veronese* (I Maestri del Colore, 36), Milan, 1976-77, pl. on p. XIII (detail).

(22) See P. ZAMPETTI, *Jacopo Bassano*, Rome, 1958, pp. 44 and 58, pls. LXI and LXXVIII (hereafter, ZAMPETTI, *Bassano*) ; ARSLAN, *Bassano*, I, pp. 113-114 ; II, pl. 150 ; *Da Tiziano a El Greco*, p. 171 no. 53.

(23) ARSLAN, *Bassano*, pls. 228, 230 and 235.

(24) M. MAUQUOY-HENDRICKX, *Les estampes des Wierix conservées au Cabinet des Estampes de la Bibliothèque Royale Albert Ier. Catalogue raisonné*, I, Brussels, 1978, no. 102, pl. 13, around 1585 ; no. 245, pl. 27 ; no. 253, pl. 29 ; III.1, Brussels, 1982, no. 2281, pl. 359 (hereafter, MAUQUOY-HENDRICKX, *Wierix*).

(25) *El Greco of Crete*, pp. 156-163. Cf. the naked Infant Christ in the Venice triptych attributed to Georgios Klontzas (CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, p. 78 no. 51, pl. 38 ; *El Greco of Crete*, pp. 136-139).

(26) See above, note 16.

(27) The ox and the ass in the cave point to the connection with the Old Testament, referring the viewer to the fiery words of Isaiah against the chosen people of Israel : "*The ox knoweth his owner, and the ass his master's crib : but Israel doth not know, my people doth not consider*" (*Isaiah*, I:3).

(28) See SCHILLER, *Ikonographie*, pp. 323-324, figs. 205, 207 and 208. Cf. also the painting of the Nativity by H. Memlinc in the Prado Museum, Madrid (J. FOUCART and G. T. FAGGIN, *Tout l'œuvre peint de Memling* [Classiques de l'Art], Paris, 1973, p. 94 no. 18A, pl. XLIII, with many other

reproducing them (30). The supposition that our painter may have been influenced by such works seems quite plausible, in view

works of his own on the same theme), the painting of the Adoration of the Shepherds by A. Mantegna in the Metropolitan Museum, New York (*The Metropolitan Museum of Art. Guide*, New York, 1983, p. 163 no. 36), the central panel of a triptych, also painted by A. Mantegna, about 1466, in the Galleria Uffizi (L. BERTI, *Gli Uffizi. Tutte le pitture esposte in 659 illustrazioni*, Florence, 1971, pp. 68, 69 and 75 no. 3) (hereafter, BERTI, *Uffizi*), the Nativity as the central painting of the Pala Paumgartner by A. Dürer, dated 1503 (M. FOSSI-TODOROW, *Albrecht Dürer* [I Maestri del Colore, 64], Milan, 1976-78, pl. on pp. VI-VII), the painting of the Adoration of the Shepherds by Lorenzo di Credi (BERTI, *Uffizi*, p. 51 no. 8), the painting of the Adoration of the Infant Christ by L. Mazzolino (*ibid.*, p. 87 no. 8), and, lastly, the Adoration of the Shepherds by Giorgione in the National Gallery, Washington, D.C., *ca.* 1505-10 (*European Paintings*, p. 175 no. 400). In general, for the kneeling little angels who adore the new-born Christ see RÉAU, *Iconographie*, pp. 227-228, while the representation of the Nativity, with an angel praying behind the manger, on the Herrach diptych in ivory of the early 9th century, may be considered as a precursory type (SCHILLER, *Ikonographie*, p. 307, fig. 164).

(29) See, for example, the 16th century painting of the Adoration of the Shepherds in the Correr Museum, Venice (G. MARIACHER, *Il Museo Correr di Venezia. Dipinti dal XIV al XVI secolo*, Venice, 1957, pp. 146-147 no. 538) (hereafter, MARIACHER, *Correr*). Angels and cherubim are rendered with the same Mannerist tendency as that of our icon in the representations of the Annunciation by Titian, dated 1564 (C. CAGLI and F. VALCANOVER, *L'opera completa di Tiziano* [Classici dell'Arte, 32], Milan, 1978, p. 131 no. 445, pl. LIII), and of the Annunciation and the Adoration of the Magi by J. Tintoretto, *ca.* 1583-87 (BERNARI-DE VECCHI, *Tintoretto*, p. 129 nos. 267A-B, figs. in p. 128, pl. LI).

(30) See, for example, A. M. HIND, *Early Italian Engraving. A Critical Catalogue with Complete Reproduction of All the Prints Described*, Part II, vol. VI, London, 1948, p. 507, which copies the Adoration of the Magi by A. Mantegna, dated about 1460 ; Part I, vol. II, London, 1938, pl. 48 ; Part I, vol. IV, London, 1938, pl. 451 (hereafter, HIND, *Italian Engravings*) ; MAUQUOY-HENDRICKX, *Wierix*, I, no. 250, pl. 28, dated 1585 ; no. 247, pl. 27, dated 1588, which copies works by Martin de Vos ; nos. 620-622, pl. 83 ; III 1, no. 2122, pl. 322, dated *ca.* 1575-86. Cf. also the adoring angels around the crib of Christ in Russian icons of the Nativity, an innovation introduced by Andrei Roublev and adopted by a considerable number of Russian painters throughout the 15th and 16th centuries. See, *e.g.*, M. ALPATOV, *The Icons of Russia*, in the collective work *The Icon*, London, 1987, p. 263 ; H. SCROBUCHA, *Meisterwerke der Ikonenmalerei*, Recklinghausen, 1961, pp. 215-216, pl. XLII (hereafter, SCROBUCHA, *Meisterwerke*) ; *Kunstsammlungen der Stadt*

of the opportunities he would certainly have had in the Venetian-ruled island of Crete to gain first-hand acquaintance with work of Italian painting, *all' italiana* or *fattura Veneta*, to make use of Western engravings, and even to be influenced by the contemporary Cretan painters who produced Italianizing works *in forma a la latina*, conforming to the wishes of their patrons ([31]). Nevertheless, the painter's ability to assimilate and transform his models makes difficult the tracing of the origins of the group comprising the angel, the cherubim and the animals that emerge from the darkness of the cave. Indeed, the motif of angels and cherubim amongst clouds is customarily painted by Western artists near the roof of the structure in which the Birth of Christ takes place. Evidently, in this case, the initial adoption of the Byzantinizing rocky scenery has dictated the positioning of this group behind the manger, within the cave. It would be worth noting at this point that the inclined pose of the angel in this particular group calls to mind the corresponding figure in a painting of the Adoration of the Magi by Domenikos Theotokopoulos, now in the National Museum at Bucarest, dated between 1597 and 1600 ([32]). Besides, the angel portrayed from behind (Figs. 1 and 6) is also a figure recurring quite often in the heritage of Italian iconography and may be regarded as an innovatory feature introduced, in so far as we know for the first time, in the traditional iconography of the Nativity. Again, the angel and cherubim that surround the crib of Christ in this icon

Recklinghausen, Ikonen-Museum, 5. erweiterte Ausgabe, Recklinghausen, 1976, p. 218 no. 71 ; *Eikon. Ikonen des 15. bis 19. Jahrhunderts aus deutschem Privatbesitz* (Städtische Kunsthalle, 28. Okt. - 2. Dec. 1979), Recklinghausen, 1979, no. 21.

(31) Cf. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'École crétoise et la question de l'École dite italo-grecque*, in *Μνημόσυνον Σοφίας Ἀντωνιάδη*, Venice, 1974, pp. 197ff. ; repr. in M. CHATZIDAKIS, *Études sur la peinture postbyzantine* (Variorum Reprints), London, 1976, art. IV (hereafter, CHATZIDAKIS, *Les débuts*) ; ID., *La peinture des 'Madonneri' ou 'Veneto-crétoise' et sa destination*, in *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*, II, Florence, 1977, pp. 673-690, *passim* ; CONSTANTOUDAKI, *Οἱ κρητικοὶ ζωγράφοι*, pp. 246-261.

(32) E. WATERHOUSE and E. BACCHESCHI, *El Greco. The Complete Paintings*, London-Toronto-Sydney-New York, 1980, p. 64 nos. 94A-94a (hereafter, WATERHOUSE-BACCHESCHI, *El Greco*).

present a characteristic resemblance to a similar array of angels in two engravings of Jan Sadeler, of which the first reproduces a drawing by Martin de Vos and the second, made in Venice in 1599, is based on a work by Jacopo Bassano ([33]). Surely, the presence of the heavenly messengers around the Infant Christ serves the theological content of the representation, for it testifies to the divinity of the new-born King of Heaven and Earth, whom everyone should hasten to adore with awe and veneration.

The iconographic type of the Virgin, kneeling with her hands crossed on the breast ([34]), is likewise emphasizing the divine nature of the new-born Child. In other words, it accents the glorifying meaning of the composition, since it now includes in the Adoration of Christ His own Mother, the link between the human and the divine (Fig. 8). This feature ascribes our icon to the tradition of a specific iconographic type of the Nativity, which became widespread in European art during the late Middle Ages and the early Renaissance. By the 15th century, this type of the kneeling Virgin was already included in the repertory of Cretan painters, who were producing works with borrowed Western elements in their wish to satisfy the varied preferences of a large

(33) RIGOPOULOS, *Θεόδωρος Πουλάκης*, pp. 112 and 263, notes 1-2, pl. 144. Cf. also MAUQUOY-HENDRICKX, *Wierix*, I, no. 76, pl. 9 ; no. 102, pl. 13 ; nos. 252 and 253, pl. 29 ; III.1, no. 2122, pl. 322 ; no. 2136, pl. 324.

(34) For the kneeling Virgin in Western art see RÉAU, *Iconographie*, pp. 224-226. For the Virgin's pose in our icon cf. earlier examples : HIND, *Italian Engravings*, Part I, vol. III, London, 1938, pl. 257.1 ; vol. IV, pl. 451 ; Part II, vol. VI, London, 1948, pl. 603.2 ; vol. VII, pl. 768.2, after a work by A. Dürer ; *The International Style. The Arts in Europe around 1400* (Exhibition Catalogue, The Walters Art Gallery, Oct. 23 - Dec. 2, 1962), Baltimore, 1962, pp. 50-51 no. 47, pl. LV (hereafter, *The International Style*), the miniature illustration of the Nativity in the Book of Hours W.231, *ca.* 1405 ; BERTI, *Uffizi*, pp. 27 no. 8 and 34, the miniature icon of the Nativity in the polyptych by Gentile da Fabriano, dated 1423 ; *ibid.*, p. 30 no. 13, the painting of the Nativity by F. Pesellino ; *ibid.*, p. 31 nos. 3 and 4, the painting of the Adoration of the Christ Child by Filippo Lippi ; *European Paintings*, p. 175 no. 400, the painting of the Adoration of the Shepherds by Giorgione, *ca.* 1505-1510 ; J. WALKER, *National Gallery of Art. Washington*, Washington, D.C., 1975, p. 191 no. 226, the painting of the Nativity by L. Lotto, dated 1523 ; BERNARI-DE VECCHI, *Tintoretto*, p. 130 no. 271A, the painting of the Adoration of the Magi by J. Tintoretto, *ca.* 1585-1590.

clientele ([35]). M. Chatzidakis maintains that Theophanes Strelitzas-Bathas had been influenced by similar examples of Cretan painting when he introduced in 1545-1546, for the first time in monumental painting, the iconographic type of the kneeling Virgin in the mural composition of the Nativity decorating the *katholikon* of the Stavronikita Monastery on Mount Athos and in the Nativity icon of the Twelve Feasts cycle in the same church ([36]). Thereafter, the Western feature of the kneeling Virgin occurs almost as a rule in the murals of Cretan painters ([37]). Besides, the white semi-transparent fringed headcover worn by the Holy Virgin over her gold-woven headkerchief in this icon is a characteristic feature of Catholic fashion, encountered in nearly all "Italo-Cretan" icons portraying the well-known type of the *Madre della Consolazione* ([38]). Lastly, it should be noted that

(35) CHATZIDAKIS, *Les débuts*, p. 186 and notes 52-54, pl. IZ', figs. 1-2. To these examples we would add the icon in the Calligas Collection, Athens (CHATZIDAKI, *Κρητικὲς εἰκόνες*, pp. 34-36 no. 24) and the representation of the Nativity on a panel of the triptych which has been attributed to Georgios Klontzas, in the Museum of Art and History, Geneva (M. LAZOVIĆ and S. FRIGERIO-ZÉNIOU, *Les icônes du Musée d'Art et d'Histoire*, Geneva, 1985, no. 4). The precursory types of these Nativities may be sought in the 14th century works of Italian painting, such as the detail of the Nativity in the work "Arbor Vitae" by Pacino di Buonaguida, *ca.* 1320 (SCHILLER, *Ikonographie*, p. 316, fig. 187) and the painting with four scenes from the Life of Christ, dated in the mid-14th century, in the Correr Museum, Venice (MARIACHER, *Correr*, pp. 163-165 no. 519). On the Cretan painters and their Orthodox and Catholic public see above, note 31.

(36) M. CHATZIDAKIS, *Recherches sur le peintre Théophane le Crétois*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24 (1969-70), pp. 332-333 (repr. in M. CHATZIDAKIS, *Études sur la peinture postbyzantine*, art. V) ; C. PATRINELIS, A. KARAKATSANIS and M. THEOCHARIS, *Stravronikita Monastery. History-Icons-Embroideries*, Athens, 1974, pp. 70-71 no. 6, fig. 16 (hereafter, KARAKATSANIS, *Stavronikita Monastery*) ; M. CHATZIDAKIS, *Ὁ κρητικὸς ζωγράφος Θεοφάνης. Ἡ τελευταία φάση τῆς τέχνης του στὶς τοιχογραφίες τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σταυρονικήτα*, Mount Athos, 1986, p. 71, fig. 83.

(37) See MILLET, *Recherches*, figs. 35 and 38 (Monastery of the Transfiguration at the Meteora, dated 1552, and Dochiariou Monastery on Mount Athos, dated 1568) ; M. CHATZIDAKIS and D. SOFIANOS, *Τὸ Μεγάλο Μετέωρο. Ἱστορία καὶ Τέχνη*, Athens, 1990, p. 40, fig. on p. 123 ; G. MILLET, *Monuments de l'Athos*, I. *Les peintures*, Paris, 1927, pl. 222.2.

(38) For bibliography and examples related to the theme of the *Madre della Consolazione* see CONSTANTOUDAKI, *Οἱ κρητικοὶ ζωγράφοι*, p. 257 and

the group of the kneeling Virgin and the Infant Christ lying naked in a wicker manger, as depicted in this icon, appears for the first time, to our knowledge, in the Nativity icon of the Calligas Collection, Athens, which dates from the second half of the 15th century and reflects marked Italian influences ([39]), whilst the same iconographic type is also employed by Domenikos Theotokopoulos for his painting of the Adoration of the Shepherds, dated *circa* 1577-1579, in the Botin Sanz Collection at Santander ([40]).

To the left of the Holy Virgin, Joseph is portrayed in a pensive attitude, as he stands outside the cave, leaning on his staff (Fig. 6). Research to this day has revealed no parallel of this iconographic type in Byzantine tradition. Thus, although Joseph seems to be preoccupied with thoughts and doubts — in full accordance with the Orthodox dogma which proclaims faith in the Virgin Birth of the Lord ([41]) — this portrayal appears to have been for Cretan painting a remarkable innovation inspired from Western art. In fact, this depiction may be parallelled with Joseph's figure in paintings by Titian and by Jacopo and Francesco Bassano ([42]),

note 4 ; *Holy Image, Holy Space*, pp. 211-213 nos. 53-54 ; VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες*, p. 31 no. 15, pp. 114-115 no. 78, pp. 124-125 no. 86, p. 139 no. 95.

(39) For the icon in the Calligas Collection see CHATZIDAKIS, *Κρητικὲς εἰκόνες*, pp. 34-36 no. 24. The motif of the kneeling Virgin was also adopted by the so-called "School of Thebes", and it appears for the first time in the mural painted with the same subject in the *katholikon* of the Barlaam Monastery at the Meteora, dated 1548 (G. GOUNARIS, *Οἱ τοιχογραφίες τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων καὶ τῆς Παναγίας Ῥασιώτισσας στὴν Καστοριά*, Thessaloniki, 1980, p. 111 and note 6, with further examples).

(40) WATERHOUSE-BACCHESCHI, *El Greco*, p. 26 no. 21H, fig. in p. 28 ; *El Greco of Crete*, p. 163, fig. 7.

(41) In the established Byzantine iconography of the Nativity, Joseph is always portrayed sitting in a pensive attitude or conversing with one, and more rarely two shepherds, usually in the left-hand corner of the representation. Cf. A. XYNGOPOULOS, *Ἡ ψηφιδωτὴ διακόσμησις τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων Θεσσαλονίκης*, Thessaloniki, 1953, pp. 12-13 ; KALOKYRIS, *Γέννησις*, pp. 60-63.

(42) See, for example, J. BYAM-SHAW, *Paintings by Old Masters at Christ Church Oxford* (Exhibition Catalogue), London, 1967, pp. 67-68 no. 79 ; *El Greco of Crete*, p. 160, fig. 1 ; ARSLAN, *Bassano*, pp. 62-64, 107 and 194, pls. 51, 132, 235. Cf. Joseph's pose in paintings of the Adoration of the Magi, such as the central representation in the polyptych by Gentile da Fabriano, dated 1423 (BERTI, *Uffizi*, pp. 27 no. 8 and 34), the central panel of the triptych painted by A. Mantegna, *ca.* 1466 (*ibid.*, pp. 68-69 and 75 no. 3), the painting

as well as in engravings, mainly of Italian origin (43). Two works by Domenikos Theotokopoulos — notably, the Adoration of the Magi, *circa* 1560-1567, in the Benaki Museum, Athens, and the aforementioned Adoration of the Shepherds in the Botin Sanz Collection — have a similar depiction of Joseph, which also occurs in the Venice triptych attributed to Georgios Klontzas, dated to the last quarter of the 16th century (44). Joseph's figure is encountered in the same place, although in a different pose, in a late 16th century icon now in the National Gallery at Sofia (45).

The two shepherds who flank the figures of the Virgin and Joseph (Figs. 6 and 8), participating with awe and wonderment in the Adoration of the Infant Christ and rejoicing at the message

by Filippino Lippi, dated 1496 (*ibid.*, pp. 47 no. 5 and 56), the painting by S. Botticelli (*ibid.*, p. 43 no. 8), the painting by Lorenzo di Credi (*ibid.*, p. 51 no. 8), and the painting by P. Veronese, around 1575-1580 (S. BEGUIN and R. MARINI, *Tout l'œuvre peint de Véronèse* [Les Classiques de l'Art], Paris, 1970, p. 120 no. 198, pl. XLVII ; *Da Tiziano a El Greco*, p. 190, pl. 66). Cf. also Joseph's pose in the Adoration of the Shepherds by J. Tintoretto, *ca.* 1542-1544, in the Castelvecchio Museum, Verona (BERNARI-DE VECCHI, *Tintoretto*, p. 87 no. 17). Besides, there is a close affinity between Joseph's pose in our icon and the representation of the same figure in the Adoration of Christ Child by F. Francia in the National Gallery of Bologna, dated about 1499 (A. PERATE, *La peinture italienne à la fin du XVe siècle et dans la première moitié du XVIe*, in *Histoire de l'Art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, ed. A. MICHEL, vol. IV.1, Paris, 1909, p. 392, fig. 273).

(43) HIND, *Italian Engravings*, Part II, vol. VI, London, 1948, pl. 676, and *Die Kunst der Graphik*, III. *Renaissance in Italien 16. Jahrhundert, Werke aus dem Besitz der Albertina* (Exhibition Catalogue by K. OBERHUBER, Ausstellung 18. Februar bis 18. Mai 1966), Vienna, n.d. [1966], pp. 59-60 no. 33, fig. 11 ; MAUQUOY-HENDRICKX, *Wierix*, I, no. 102, pl. 13 ; no. 667, pl. 89 ; III.1, no. 2164, pl. 331. Cf. also the engraving bearing the monogram I.B. of the artist, now identified with Giovanni Britto, after a painting by Titian (M. MURARO and D. ROSAND, *Tiziano e la silografia veneziana del Cinquecento* [Exhibition Catalogue], Vicenza, 1976, pp. 119-120 no. 55A), as well as a 16th century *acquaforte* with a representation of the Nativity in the British Museum, London (*Da Tiziano a El Greco*, pp. 312-313 no. 139).

(44) For the Adoration of the Magi in the Benaki Museum, Athens, see *El Greco of Crete*, pp. 150-155 no. 3, including earlier bibliography. For the Adoration of the Shepherds in the Botin Sanz Collection at Santander see above, note 40. Lastly, for the Venice triptych see CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, p. 78 no. 51, pl. 38 ; *El Greco of Crete*, pp. 136-139.

(45) A. TSCHILINGIROV, *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien. 4. bis 18. Jahrhundert*, Munich, 1979, p. 360, pl. 266.

of His coming, have no iconographic parallel in Byzantine tradition (46). By contrast, they are found, in similar positions but different arrangements, in Western paintings and engravings of the Adoration of the Shepherds (47), and also in the relevant scene of the well-known Modena triptych (48). Actually, the manner in which the shepherds are painted in another two works by Domenikos Theotokopoulos — which are iconographic variations

(46) In the Byzantine iconography the episode of the shepherds' visitation is included rather rarely in representations of the Nativity. In such instances, two or three shepherds are pictured closely grouped outside the cave near the manger (KALOKYRIS, *Γέννησις*, pp. 43-45 and 47). To the examples collected here we would also add the Nativity icon of the 8th-9th century, in St. Catherine's Monastery at Sinai (G. GALAVARIS, *Πρώϊμες εἰκόνες στὸ Σινᾶ ἀπὸ τὸν 6ο ὡς τὸν 11ο αἰώνα*, in the collective work : *Σινᾶ. Οἱ θησαυροὶ τῆς Ἱ. Μονῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, Athens, 1990, p. 95, fig. 6, where the Adoration of the Shepherds is inadvertently mentioned as the Adoration of the Magi). Three shepherds are represented in a similar manner, but in this case bringing gifts to the new-born Christ, in the Armenian manuscript W.539, dated 1262, in the Walters Art Gallery (S. DER NERSESSIAN, *Armenian Manuscripts in the Walters Art Gallery*, Baltimore, Maryland, 1973, pp. 14 and 22, pl. D, figs. 110-111). On the contrary, the description of the Nativity scene given in the *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης* by DIONYSIOS OF FOURNA, in the 18th century, suggests the depiction of two shepherds, one behind the Virgin and one behind Joseph respectively (*Ἑρμηνεία*, p. 86).

(47) See, *e.g.*, the paintings of the Adoration of the Shepherds by Giorgione (see above, note 18), by A. Aspertini (BERTI, *Uffizi*, p. 87 no. 9), by J. Tintoretto (BERNARI-DE VECCHI, *Tintoretto*, p. 87 nos. 17 and 19) and by J. and F. Bassano (ZAMPETTI, *Bassano*, p. 26, pls. XVI-XVII ; ARSLAN, *Bassano*, p. 193, pl. 228), the engravings by the Wierix (MAUQUOY HENDRICKX, *Wierix*, I, no. 76, pl. 9 ; no. 102, pl. 13 ; no. 645, pl. 86 ; III.1, no. 1994, pl. 307 ; no. 2163, pl. 331). For further examples see *El Greco of Crete*, pp. 160-163.

(48) For the Modena triptych see *El Greco of Crete*, pp. 156-163. Cf. also the attendant in an engraving by Giovanni Battista Franco showing the Adoration of the Magi (H. ZERNER ed., *The Illustrated Bartsch 32 : Italian Artists of the Sixteenth Century, School of Fontainebleau*, New York, 1979, p. 248) ; the shepherds in two early works by Domenikos Theotokopoulos, notably the Adoration of the Shepherds, about 1570, in the Willumsen Museum, Frederiksund, which was based on an engraving by Cornelius Cort, of 1567, after a drawing by Taddeo Zuccaro (WILLUMSEN, *El Greco*, pp. 337-360, pl. XL ; H. E. WETHEY, *El Greco and his School*, I, Princeton University Press, 1962, fig. 39), and the Adoration of the Shepherds, about 1570, in a private collection in Milan (*Da Tiziano a El Greco*, pp. 246 and 254-255 no. 97).

of the same theme and belong to the early period of the artist's production — is closely related to that adopted by the painter of our icon ([49]). In effect, the similarities noted in these three works are not restricted merely to the iconographic type but also extend to matters of style, as demonstrated by the same Mannerist treatment of the shepherds' garments. Thus, our icon appears once more to be stylistically related with the spirit of Venetian Mannerism, as it has already been noted in connection with the two early works by Domenikos Theotokopoulos mentioned above ([50]). However, the closest parallel for the group of Joseph and the shepherd next to him (Fig. 6) is to be found in the Adoration of the Magi by Jacopo Bassano, dated 1570, now in the Galleria Borghese, Rome ([51]).

The Adoration scene also includes the shepherd boy shown kneeling at the left end of the ledge (Figs. 1 and 8). To our knowledge, there exists no similar example of earlier date. In all probability, the motif is a variation of the familiar pastoral theme of the young shepherd playing his flute, rather than an innovation introduced by the painter of our icon ([52]). This view is supported further by the presence, here too, of the characteristic detail of the flock of sheep which accompanies almost always the figure of the young shepherd. Let us note, however, that the shepherd boy's unusual place, in the foreground of the lower end of the composition, invites us to consider whether the painter may have intended to represent by this figure the eventual worshipper who will contemplate and venerate the icon.

The group of angels kneeling in two rows and singing hymns, to the right of the central peak (Fig. 3), is a Palaeologan motif adopted in a number of Cretan icons painted with the Nativity

(49) We refer to the Adoration of the Shepherds, which belonged to the Broglio Collection but whose present whereabouts are unknown, and to the painting of the same title in the Collection of the Duke of Buccleuch at Kettering. *Da Tiziano a El Greco*, pp. 56-57 and 250-251, where both works are dated by R. PALLUCCHINI shortly after the Modena triptych.

(50) *El Greco of Crete*, p. 163.

(51) ARSLAN, *Bassano*, p. 107, pl. 131.

(52) This pastoral theme originated from an old Hellenistic tradition and gained some acceptance in the Cretan painting of the 15th and 16th centuries (KARAKATSANIS, *Stavronikita Monastery*, p. 70).

and dating from the 15th and 16th centuries ([53]). In these works the glorifying character of the representation is accented by two choirs of angels pictured between the three rocky heights of the landscape. The same motif, in a simpler version, recurs in two "Italo-Cretan" icons of the Nativity, dated to the second half of the 15th century, that in the Calligas Collection, Athens, mentioned earlier and that in the Galerie Nikolenko, Paris, both of which have retained only the right-hand choir of angels ([54]). This simplified version is also observed in some of the works by Cretan artists of the second half of the 16th century, like Michael Damaskinos, Georgios Klontzas, and the anonymous painter of the icon published here ([55]). However, the clouds upon which the angels are kneeling and the angels' noble and graceful gestures are the elements that distinguish this particular representation from earlier examples and betray the painter's attraction to Mannerist figures and compositions ([56]).

(53) For this group see CHATZIDAKIS, *Πάτμος*, p. 99 ; R. TEMPLE, N. GENDLE, A. SPIRA and M. VASSILAKI, *Icons : A Sacred Art*, London, 1989, pp. 45-46 no. 6 ; VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες*, p. 90 and notes 5-8, with pertinent bibliography.

(54) For the icon in the Calligas Collection see CHATZIDAKI, *Κρητικὲς εἰκόνες*, pp. 34-36 no. 24, and for the icon in the Galerie Nikolenko see *Icônes grecques et russes. Galerie Nikolenko*, Paris, 1975, no. 1 (hereafter, *Nikolenko 1975*). See also VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες*, p. 91. Cf. another Cretan icon of the Nativity, of the early 16th century, in which only the left-hand group of angels has been retained (SKROBUCHA, *Meisterwerke*, pp. 111-112, pl. XVI).

(55) See for example, the Adoration of the Magi by Michael Damaskinos, *ca.* 1585-91, in the Collection of the Sinaitic Dependency of St. Catherine's Monastery in Iraklion, Crete (*El Greco of Crete*, pp. 128-131 no. 4, with earlier bibliography), the representation of the Nativity in the triptych by Georgios Klontzas, *ca.* 1580-1600, now in the New Treasury of the Monastery of St. John the Theologian on Patmos (CHATZIDAKIS, *Πάτμος*, pp. 107-108 no. 62, pl. 42), and the similarly entitled representation in another triptych also attributed to the same painter, which belonged formerly to a private collection in France (M. CONSTANTOUDAKI-KITROMILIDES, *Τρίπτυχο τοῦ Γεωργίου Κλόντζα [;] ἄλλοτε σὲ ξένη ἰδιωτικὴ συλλογή*, in *Πεπραγμένα τοῦ Ε΄ Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου* (Ayios Nikolaos, Crete, 25 Sept. - 1 Oct. 1981), II, Iraklion, Crete, 1986, pp. 214-215, pl. ΜΒ΄, fig. ΣΤ΄). By contrast, in the representation of the Nativity forming part of the Venice triptych, Klontzas has placed on the left-hand slope of the central rock a "choir" of nude figures and winged heads of angels (CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, p. 78 no. 51, pl. 38).

(56) It is worth mentioning here that both these Mannerist features are

The principal iconographic particularity of this painting of the Nativity is to be found in the addition of a second scene of an angel announcing the good tidings to a shepherd, depicted in a different part of the composition but on the same oblique axis as the first scene (Figs. 1 and 2). On the slope of the right-hand rocky height, a blond angel, striding so swiftly that his left leg is bared by the brisk motion, brings the joyous message to a young shepherd (Fig. 3). By contrast, in the scene at the foot of the left-hand rock, a dark-haired angel in composed attitude announces the miraculous event to a middle-aged shepherd leaning on his staff (Fig. 4). The addition of this second scene of a shepherd being told the glad tidings is of special interest. If the motif had not been copied from a prototype so far unknown, and if it had not been adopted for purely narrative purposes, it may well be regarded, on the one hand, as an element necessary in order to achieve balance in the composition and, on the other, as a conscious repetition by our painter who had drawn inspiration from two different traditions, as the unlike depiction of the two scenes clearly suggests. The Italianizing treatment of the episode, to the right, betrays the use of a Western model, whereas the painter's adherence to the established iconography of the subject, in the scene to the left, is disclosed by the clearly defined outlines of the Byzantinizing attire of the angel and the restrained attitude of the shepherd ([57]). The depiction

also present in the choirs of angels surrounding the glory of Christ, in a late 16th century icon painted with an unusual representation of the Ascension, which belongs to the Museum of Zante but has been neither published nor exhibited to this day (Photographic Archives of the Benaki Museum, Athens, Entry nos. 870 and 871). I am indebted to Mr. J. Varalis for pointing out the similarities between these two works. When painting the Modena triptych, Theotokopoulos adopted the feature of a choir of angels amongst clouds, which he copied "to the letter" from an etching by Giulio Bonasone (*El Greco of Crete*, pp. 160-162, fig. 4). Of course, a choir of angels — or of angels and little angels — amongst clouds is encountered very often in works painted with the Adoration of the Shepherds, or of the Magi, by Mannerist artists like P. Veronese and the Bassano (*Da Tiziano a El Greco*, p. 190 no. 66; ARSLAN, *Bassano*, pls. 131, 132, 150, 228, 230 and 235).

(57) On the Western iconography of the episode of the Angel's Announcement to the Shepherds see RÉAU, *Iconographie*, pp. 232-233; SCHILLER, *Ikonographie*, pp. 95-97; *LChrI*, 4 (1972), cols. 421-422. The Byzantine iconography of this episode adheres to the words of the Evangelical text: "*And*

of two angels bringing the good tidings to two shepherds, included in the same part of the composition, appears in some works of Western art from as early as the 13th century ([58]) — a tradition that was also maintained by Georgios Klontzas in the relevant episode of his icon "In Thee Rejoiceth', now in Venice ([59]). It would be worth noting, however, that a Florentine engraving of the Nativity, dated *circa* 1460-1470, has two shepherds pictured on different levels of the rugged landscape, receiving the joyous message from a choir of angels occupying the upper part of the composition ([60]). Research to this day suggests that this engraving may be regarded as the closest parallel to our icon with respect to the double depiction, at different parts, of the scene of an angel imparting the joyous message to a shepherd.

In the portrayal of the mounted Magi and their foot escort (Fig. 4), the painter complies with the basic elements of 15th century Cretan painting, as shown in the Nativity icon of the Calligas Collection. At the same time, he makes use of new iconographic features — like the Black Magus and the large retinue — already employed in works by Michael Damaskinos, Domenikos Theotokopoulos, Georgios Klontzas and Emmanuel Lambardos, under the influence of Italian painting mostly ([61]).

lo, the angel of the Lord came upon them..." (*Luke*, 2:9) and as a rule, it shows an angel bringing the good tidings to two, and more rarely three, shepherds. Cf. KALOKYRIS, *Γέννησις*, pp. 42-48.

(58) See, for example, a miniature illustration of the Nativity in a lectionary, about 1250, at the Maria Laach Monastery (SCHILLER, *Ikonographie*, pp. 83, 84 and 312, fig. 179 ; C. KALOKYRIS, *Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν εἰκονογραφίαν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως*, Thessaloniki, 1972, p. 151, pl. 203), and also the representation of the Nativity in a French diptych of ivory, dated to the last quarter of the 14th century, in the Walters Art Gallery, Baltimore, Inventory no. 71.272 (*The International Style*, pp. 110-111 no. 113, pl. XCV).

(59) CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, pp. 75-77 no. 50, pl. 37 ; D. and T. TALBOT-RICE, *Icons and their Dating. A Comprehensive Study of their Chronology and Provenance*, London, 1974, pp. 61 and 73, pl. 59 ; G. BABIC and M. CHATZIDAKIS, *The Icons of the Balkan Peninsula and the Greek Islands (2)*, in the collective work : *The Icon*, London, 1987, p. 314, fig. in p. 357.

(60) HIND, *Italian Engravings*, Part I, vol. II, London, 1938, pl. 48.

(61) For example, among others, see the Adoration of the Magi by Domenikos Theotokopoulos, *ca.* 1560-67, in the Benaki Museum, Athens (*El Greco of Crete*, pp. 150-155 no. 3), and the painting of the same title by

IV

Though by no means exhaustive, the observations made here may be considered as providing indications of the painter's training and artistic orientation. They may also prove helpful in sketching his personality as an artist and in assigning a date to his work.

The knowledge and use of sources, such as those mentioned earlier in the text, bear witness to the highly eclectic tendencies of the painter. Thus, in some instances he retains only the absolutely basic elements of the Byzantine iconography of the Nativity, as adopted and modelled by painters of the 15th and 16th centuries in Venetian-ruled Crete (62). At times he enriches these elements with iconographic novelties full of imagination and affectation (63), or again he introduces motifs common in works

the same painter, dated about 1570, in the Lazaro Galdiano Museum, Madrid (WATERHOUSE-BACCHESCHI, *El Greco*, p. 14 no. 6), the Adoration of the Magi by Michael Damaskinos, *ca.* 1585-91, in the Collection of the Sinaitic Dependency of St. Catherine's Monastery in Iraklion, Crete (*El Greco of Crete*, pp. 128-131 no. 4), the Adoration of the Magi in the Venice triptych attributed to Georgios Klontzas (CHATZIDAKIS, *Icônes de Venise*, p. 78 no. 51, pl. 38), and, finally, the 16th century icon with the same title by E. Lambardos, in the R. Andreadis Collection, Athens (*Holy Image, Holy Space*, pp. 163 and 232-233 no. 74). It is worth noting also that the Black Magus appears from as early as the second half of the 15th century in Cretan works reflecting many Italian influences, like the icon painted with the Adoration of the Magi in the S. Tsatsos Collection, Athens (CHATZIDAKI, *Κρητικὲς εἰκόνες*, pp. 52 and 55 no. 47). Finally, regarding the presence of the Black Magus see also P. H. D. KAPLAN, *The Rise of the Black Magus in Western Art*, Ann Arbor, Michigan, 1985, pp. 85 and 118-119.

(62) The Byzantine tradition has been maintained in some external features of the icon, like the thick wooden panel with the glued canvas on it, the red border surrounding the representation, the gold ground and the gold haloes, the use of egg tempera for the painting, the identifying symbols MH(τηρ) Θ(εο)Y (*sic*), and the form of the inscriptions. In addition, the icon displays quite a number of the known Byzantine iconographic elements, like the rocky landscape with the cave, the red *maphorion* of the Virgin, the two animal figures, the arc of heaven and the star, the Three Magi on horseback, the choir of angels who are singing hymns, and, lastly, the Byzantinizing depiction of one of the two scenes showing the angel's announcement to the shepherd.

(63) The group of angels and winged heads emerging from the cave, the shepherd standing behind the Holy Virgin, the pose of the shepherd boy at

by Venetian Mannerists (64), thereby altering the established iconographic type of the subject. In spite of the fact that the sources of his inspiration can be traced in works of Venetian Mannerism — especially from the Bassano's workshop — as well as in engravings that reproduce them — like those of Jan Sadeler — our painter is not content with the slavish copying of prototypes. Instead, he transforms freely the borrowed elements before using them with remarkable originality and a certain virtuosity for the requirements of his own composition, which displays a basically Western iconographic type. At the same time, he is influenced to some degree by the freedom and fluidity of the forms of Mannerism, without renouncing his Byzantine training and without departing substantially from the traditional Byzantine style and the technique of the Cretan School. In fact, our painter seems to have shared the restless quest of Michael Damaskinos (*ca.* 1535-1592/93), Domenikos Theotokopoulos (in his early period, *ca.* 1541-1570) and Georgios Klontzas (*ca.* 1540-1608). It is not easy, therefore, to state with certainty whether we have in this case a skilful compiler of themes and manners, who has copied an unknown good model, or an inventive painter capable of producing a new iconographic type. On the other hand, it would be hardly possible to attribute to an inexperienced painter a work characterized by such a facility of assimilation and inclusion of daringly borrowed elements, a mastery of the means of expression, an awareness of the problems of perspective, a functional use of colours, and a well organized arrangement of the single scenes as well as of the entire composition. These qualities lend further support to our initial evaluation of this painting as a work by a talented and daring artist, endowed with a liberal spirit and imagination, well acquainted with the artistic

the left end of the ledge, and the Italianizing depiction of the other scene showing the angel's announcement to the shepherd, are all features that have no precedent in the traditional Byzantine iconography of the Nativity and constitute remarkable innovations of our painter.

(64) The naked Christ on the wicker manger, the kneeling pose of the Virgin and her white semi-transparent headcover, the group of the standing figures of Joseph and the shepherd behind him, the kneeling little angel who turns his back to the viewer, the Black Magus, and the foot escort of the Magi, may all be regarded as borrowings from the art of Venetian Mannerism.

trends of his time, quite successful in organizing his composition in a most original way and in combining his drawing capacities with his painting abilities. It should perhaps be noted at this point that the extent of the innovations introduced by the painter in his work does not clash with the Orthodox dogma of the public to which the painting was ultimately addressed. Of course, so far as the painter's identity remains unknown, one should not exclude the possibility that these innovations may have expressed not only the artist's inclinations but also, to some degree, the liberal mind of the similarly anonymous patron.

Quite obviously, the unusual representation of the Nativity examined here is to be ascribed to the tradition of 15th century "Italo-Cretan" icons of that theme (65), as it had evolved through the dual character of works painted with the Adoration of the Shepherds, or of the Magi, by Michael Damaskinos, Domenikos Theotokopoulos (in his early period), Georgios Klontzas and Emmanuel Lambardos (in the later part of the 16th century), under the strong influence of Venetian Mannerism. Besides, attention should be drawn to the iconographic and morphologic affinity between this icon and the representation of the Nativity in the Cretan triptych at Aix-les-Bains, dated *circa* 1570 (66). The absolute dominance of the rocky landscape ; the position of the Virgin and Joseph on either side of the wicker manger with the naked Infant Christ ; the overall arrangement of the related episodes ; the pyramidal structure of the entire composition and the predominance of oblique axes ; the vivid narrative aspect of the subordinate scenes and the emphasis on the festive ambiance of the representation ; the crowding of figures in the central scene ; the affectation of the figures' movements and draperies : all these elements occur in both works and are modelled within the framework of an artistic dualism in iconographic, morphologic and stylistic terms. Consequently, the few features preserved from the

(65) We are referring to the representations of the Nativity in the triptych by Nikolaos Tzafouris, now in Leningrad, in a triptych at the Vatican, and in an icon in St. Catherin's Monastery at Sinai (CHATZIDAKIS, *Les débuts*, p. 186), as well as to the icons in the Calligas Collection and the Galerie Nikolenko (see above, note 54). For the so-called "Italo-Cretan" icons see VOCOTOPOULOS, *Εἰκόνες*, p. 10, with earlier bibliography.

(66) See above, note 16.

Byzantine iconographic tradition (such as the prism-shaped craggy mountains, the group of flying angels in the upper right-hand part, the golden haloes) and the technique of the Cretan painting employed particularly in the rendering of the holy faces, do not alter the affected atmosphere of Venetian Mannerism that permeates both these works.

In conclusion we might say that the Nativity icon presented here is of particular interest for a number of reasons : firstly, because it enriches our knowledge of the iconography of the Cretan School through the discovery of a new compositional form of the Nativity theme (67), the existence of which had been thus far unknown ; secondly, because it provides clear evidence of the restless quest and the problems with which contemporary Cretan painters were faced and, above all, of their search for a renovation of the traditional iconography and form, based on Venetian prototypes ; lastly, because although the anonymous painter remains an enigmatic personality, we may be sure that he was active during the second half of the 16th century in Venetian-ruled Crete, where the dual character of the regional culture favoured the familiarization of painters both with the tradition of the Byzantine heritage and the contemporary trends of Western art.

Athens. George KAKAVAS.

(67) This new composition of the Nativity, in a simplified version, was to know a somewhat wider dissemination in the 17th century through the works of Elias Moskos (cf. A. XYNGOPOULOS, *Συλλογὴ Ἑλένης Α. Σταθάτου*, Athens, 1951, p. 11, pl. 8 ; ID., *Μουσεῖον Μπενάκη. Κατάλογος τῶν εἰκόνων*, Athens, 1936, pp. 75-76 no. 52, pl. 38 ; A. KARAKATSANIS, *Εἰκόνες. Συλλογὴ Γεωργίου Τσακύρογλου*, Athens, 1980, no. 184, fig. in p. 166), and especially of Theodoros Poulakis (see *Nikolenko 1975*, no. 32 ; CHATZIDAKIS, *Πάτμος*, pp. 171-172 no. 149, pls. 70 and 71 ; RIGOPOULOS, *Θεόδωρος Πουλάκης*, pp. 112-114, pls. 143-145 ; *Βυζαντινὴ καὶ Μεταβυζαντινὴ Τέχνη* [Exhibition Catalogue, Old University of Athens, 26 July 1985 - 6 January 1986], Athens, 1986, pp. 168-169 no. 171 ; M. CHATZIDAKIS, *Φορητὲς Εἰκόνες*, in the collective work : *Οἱ Θησαυροὶ τῆς Μονῆς Πάτμου*, Athens, 1988, pp. 125-126, figs. 46-51).

Additional Note

This article had been already given its final form, when I discovered quite accidentally in the Photographic Archive of the Benaki Museum, Athens (Entry No. 779), an icon of the Nativity, now kept in the storerooms of the Museum of Zante (Fig. 9), which presents remarkable iconographic similarities with the work described here. Indeed, the affinities between these two icons are of such a nature as to permit us to assume either that both paintings have a common, unknown to us, iconographic prototype, or that the icon now in Zante is a copy, to some degree, of the icon in Athens.

The Nativity icon in Zante, which is extensively painted over and has not received any conservation treatment, may be dated with every reservation to the first half of the 17th century. Most of the figures of the entire representation are portrayed in stances and movements similar to those of the corresponding figures of the Athens icon, whilst many further details are common in the single scenes of both compositions. It would be interesting to note, however, that several of the features deriving from the repertory of Venetian Mannerism are either totally absent from the Zante icon or have been replaced by other elements more in keeping with the Byzantine tradition. The absence of the "italianizing" scene of the announcement of the good tidings to the shepherd, and the substitution of the wicker crib on which the Infant Christ is lying naked by a built manger with the Divine Child half-naked, are characteristic examples of this tendency. Such differences may find an explanation in the chronological distance between the two works and also in the more intense conservatism of the painter of the Zante icon.

The similarities as well as the differences in the iconography of both these works lend further support to our initial hypothesis : *i.e.* that the unknown Cretan painter of the Nativity icon presented here, though markedly inspired from works of Venetian Mannerism, appears to innovate by creating in the late 16th century a composite iconographic type which is new to Cretan painting. This type, in a simplified version with either more or fewer byzantinizing features, was to be adopted by painters of later times.

The future publication of the Nativity icon in the Museum of Zante and the tracing of its possible prototype may contribute further to the study of the influence of Venetian Mannerism on Cretan painting and may illustrate the eclecticism of the Cretan hagiographers in choosing and transforming their models.

Athens, October 1991.

LA RÉVOLTE PRÈS DE MONOCARTON VUE PAR ÉVAGRE, THÉOPHYLACTE SIMOCATTA ET THÉOPHANE

La révolte militaire près de Monocarton (588-589) est un des rares événements de l'histoire de Byzance qui aient attiré l'attention des représentants de trois branches essentielles de l'historiographie byzantine (1). S'y sont référés Évagre, historien ecclésiastique (fin du VIe s.), Théophylacte Simocatta, historien profane (première moitié du VIIe s.) et Théophane, chroniqueur (fin du VIIIe - début du IXe s.). Leurs récits sont assez étoffés pour servir de matière à une analyse comparative aussi vaste que correcte (2). En y procédant nous ne nous imposons pas pour tâche de révéler, à travers les affinités et les différences des interprétations, un tableau objectif d'un fait historique (3). Notre but est de dégager, en confrontant les trois versions, les conceptions de la révolte offertes par trois auteurs.

Le récit d'Évagre (4) fait partie du dernier livre de son *Histoire Ecclésiastique*. Il suscite un intérêt particulier des chercheurs vu

(1) L'historiographie byzantine doit cette division à K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*, München, 1897. Ces derniers temps cette division est contestée. Sur ce problème, voir J. N. LJUBARSKIJ, *Neue Tendenzen in der Erforschung der byzantinischen Historiographie*, dans *Klio*, 69 (1987), pp. 560-566.

(2) Ces textes ont déjà été l'objet de comparaison. Voir Pauline ALLEN, *Evagrius Scholasticus the Church Historian*, Louvain, 1981, pp. 248-249 (les versions d'Évagre et de Théophylacte) ; L. M. WITHBY, *Theophanes' Chronicle Source for the Reigns of Justin II, Tiberius and Maurice (A.D. 565-602)*, dans *Byzantion*, 53 (1983), pp. 315-316, 327 (les versions de Théophylacte et de Théophane).

(3) Cf. P. GOUBERT, *Byzance avant l'Islam*, t. I, Paris, 1951, pp. 107ff ; W. E. KAEGI, *Byzantine Military Unrest 471-843 : An Interpretation*, Amsterdam, 1981, pp. 69-72.

(4) *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia*, eds. J. BIDEZ & L. PARMENTIER, London, 1898 (= *Évagre*), VI, 4-6, 9-13.

que l'auteur était non seulement le contemporain de la révolte, mais, par l'archevêque Grégoire, son témoin indirect. La sédition militaire près de Monocarton est l'unique événement de ce genre conté par Évagre. Il se détache sur le fond des autres événements de l'histoire politique grâce à sa description très détaillée et informative.

Selon Évagre, après la déchéance de Philippicus, l'empereur désigne à sa place un nouveau stratège Priscus. Celui-ci, pour faire observer aux soldats une rigoureuse discipline, se montre inabordable et dur, ce qui provoque leur révolte. C'est à grand'peine que le stratège réussit à échapper à leur haine. Il se réfugie à Édesse dont les habitants refusent de le livrer aux rebelles. Ces derniers forcent Germanus, chef des détachements en Phénicie du Liban, à devenir leur chef, *hegemone* et *autocrate*, chassent tous les officiers en les remplaçant par des élus, outragent le pouvoir impérial et extorquent à la population des provisions dépassant la norme prescrite. Maurice envoie à l'armée Philippicus, mais les soldats refusent de le reconnaître et persécutent ses partisans. Ici Évagre interrompt la narration pour parler des événements d'Antioche — une révolte autour de l'archevêque Grégoire (5) et un tremblement de terre (6). En revenant à son sujet, l'auteur décrit l'armée révoltée qui bat à plate couture les troupes perses. L'empereur récompense les vainqueurs et rappelle Germanus avec ses amis dans la capitale. Le tribunal les condamne tous à mort ; néanmoins Maurice les grâcie et même leur accorde une gratification. Cependant les Avars dévastent les Balkans. Le *basileus* envoie son garde du corps à l'armée pour la réconcilier avec ses commandants, mais le messager échoue dans ses tentatives. Alors cette mission incombe à l'archevêque qui jouit d'un grand prestige auprès des soldats. Par ses paroles convaincantes, il parvient à incliner leurs chefs à la réconciliation. L'armée reconnaît Philippicus pour son stratège et part en campagne.

Dans son ensemble, le récit paraît logique : il y a une cause (l'arrogance de Priscus), sa conséquence (la révolte) et un dénouement (la réconciliation). L'action se développe sans s'arrêter

(5) *Évagre*, VI, 7.
(6) *Évagre*, VI, 8.

trop sur les détails. La description la plus expressive (et qui confine à une représentation spectaculaire) échoit aux épisodes qui signalent les moments-clés de l'événement — le comportement de Priscus, la discussion entre Germanus et les mutins, la scène de l'exhortation. Tout donne à croire que la révolte est le thème dominant du récit.

Pourtant l'analyse de sa structure narrative met en relief trois fragments autonomes ayant chacun son propre thème, trois variantes d'un conflit universel «individu — multitude». La foule (l'armée), qui tient un rôle dans les trois scènes, s'oppose dans chaque cas à un seul individu — Priscus, Germanus et Grégoire.

Priscus — l'armée. Le thème du héros puni de ses mauvaises actions par un retournement complet du sort : celui qui veut inspirer de la crainte en éprouve lui-même, celui qui fait montre de sa magnificence en est totalement privé, celui qui est tout-puissant échappe à grand'peine au danger venant de ses inférieurs, celui qui cherche à rétablir une discipline de fer la détruit entièrement. Le thème secondaire y est celui de la foule contrainte par le héros à la révolte.

Germanus — l'armée. Le thème de la foule qui, d'une façon ou d'une autre, viole l'ordre des choses établi. Le thème du héros forcé contre son gré à prendre le commandement de l'armée en révolte et impuissant à faire obstacle au déchaînement de ses passions. Le renversement absolu y est plus accentué : celui qui n'a aucun pouvoir est proclamé *autocrate.*

Grégoire — l'armée. Le thème du héros qui, grâce à ses qualités (sagesse, éloquence) rectifie la marche des événements. Le thème de la foule prête à obéir au héros et qui fait passer les intérêts de l'État avant les siens propres.

Bien qu'il y ait ici un personnage constant (l'armée), il ne peut pas unifier la narration puisque l'auteur lui assigne trois rôles différents : celui d'une bonne armée justement indignée contre le mauvais stratège, celui d'une mauvaise armée violente et cruelle, celui d'une armée raisonnable, pleine de piété et de patriotisme. Outre cela l'attention tend toujours à se déplacer de la multitude aux individus. Même dans le second épisode, le thème de l'armée qui y prédomine se réalise en grande partie à travers l'image de Germanus, victime de la violence de la foule. La dépendance du personnage collectif des personnages individuels dont pas un

ne devient protagoniste de tout le récit affaiblit encore plus ses liens intérieurs.

En représentant l'événement par trois conflits isolés où les individus accomplissent des fonctions importantes, Évagre s'attache à des fins éthiques. Trois sujets qui font le récit offrent des exemples positifs ou négatifs de certaines normes de conduite. Ils montrent comment doivent ou ne doivent pas se comporter le stratège face à ses soldats, les soldats face à leurs chefs, le conciliateur face aux rebelles. Le texte se construit donc selon des modèles narratifs éthiquement orientés. De là il résulte que l'événement se prive de traits propres à un phénomène social. Il n'est pas représenté comme un acte politique dû à un groupe politique. La révolte militaire n'y est qu'une situation propre à réaliser les rôles des individus. La tendance didactique fait que la logique événementielle fait place à la logique de ce qui est dû.

Mais si l'on quitte le terrain éthique, on découvre que les trois sujets ne sont pas renfermés sur eux-mêmes. L'ordre de leur succession implique une idée qui raccorde toutes les parties du texte. Cette idée relève du domaine ontologique. Voilà une structure sémantique qui s'y révèle si l'on part de la situation initiale supposée (le stratège commande son armée, l'armée obéit au stratège) :

1. *destruction* de la situation initiale (la révolte) — le stratège outrage l'armée, l'armée chasse le stratège, l'armée commande à son nouveau chef ;
2. *reconstruction* de la situation initiale — le conciliateur fait obéir l'armée au stratège, le stratège commande l'armée.

Nous avons ici une structure bifonctionnelle (destruction — reconstruction). Ainsi vu, le texte se divise en deux parties principales (non pas en trois) : le récit de la révolte et le récit de sa cessation. Les schémas éthiques participent à cette division. Le passage des exemples négatifs de la conduite du héros et de la foule (les thèmes de Priscus et de Germanus) aux exemples positifs (le thème de Grégoire) modèle une évolution de l'indû au dû. L'idée du triomphe du Bien sur le Mal passe au premier plan.

C'est la foule qui constitue le terrain où se joue cette transformation. L'armée rebelle revient tout d'un coup à la raison.

À la différence de Priscus, elle n'est pas punie de ses méfaits, mais les rachète ou toute seule ou avec le concours divin (Dieu, Grégoire). Les participants à la révolte ne sont pas des hommes perdus. Ils ne peuvent pas s'engager dans la voie du Mal absolu : ils mettent à l'épreuve Germanus, mais avec prudence ; ils chassent les officiers et insultent le pouvoir impérial, mais se battent courageusement contre l'ennemi extérieur ; ils oppriment la population, mais moins que les Barbares. Les mutins ressemblent plutôt aux ouailles restées sans pasteur. Il suffit, semble-t-il, que vienne un médiateur intelligent pour qu'ils soient ramenés à la raison.

Ce qui intéresse avant tout l'auteur, c'est le retour de la foule au Bien. Son attention n'est pas concentrée autant sur la révolte que sur sa cessation. Voilà pourquoi Évagre attache une si grande importance au discours conciliateur de Grégoire qui semble absorber tout le sens du récit. Chez lui, l'archevêque ne fait pas qu'interpréter la sédition, il formule une conclusion qui devient immédiatement une action déterminant sa fin. Ce «récit dans le récit» prend figure d'une barrière qui arrête l'événement. Le mot sur la révolte tue la révolte.

Ce final est prédéterminé. Il est suggéré par quelques signaux envoyés par le texte précédent annonçant que la foule est potentiellement prête à la réconciliation. Dès le début, le soulèvement est gros de sa mort. Tout son déroulement est orienté vers l'extinction.

Pour accentuer le caractère inéluctable du dénouement Évagre représente la victoire de Grégoire comme une entreprise facile qui ne rencontre presque aucune résistance de la part des rebelles. Cette facilité répond à la faiblesse des raisons de l'indignation (une simple offense tout humaine). Ainsi est créée l'impression d'une révolte non seulement insignifiante, mais vaine. Sa naissance paraît fortuite, sa mort inévitable. C'est sur ces caractéristiques que se concentre le sens conféré par l'auteur à l'événement.

Le récit de la sédition militaire se situe bien dans le contexte idéologique du VIe livre consacré au règne de Maurice (7). La

(7) Sur la conception du VIe livre et sur l'interprétation par Évagre du temps de Maurice, voir P. ALLEN, *op. cit.* n. 2, p. 266 ; G. CHESNUT, *The First Christian Histories : Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*,

description de tous les événements qui le composent offre une image particulière de l'époque, époque de piété et de prospérité marquée de la sollicitude divine. C'est le temps où Grégoire faussement accusé se voit réhabilité tandis que ses calomniateurs sont punis par le tribunal humain et céleste (8) ; où l'on vient à bout de la révolte près de Monocarton ; où le souverain perse détrôné restaure son pouvoir après en avoir appelé au Dieu et à l'empereur chrétiens (9) ; où ce roi barbare envoie des dons à saint Serge (10) ; où les Arabes avec leur chef Naaman, le pire des impies, et d'autres tribus païennes se convertissent au christianisme (11). Et partout on voit les indices de l'intervention de Dieu ou de son serviteur, l'archevêque Grégoire, le plus digne parmi les élus (12).

Une telle représentation de l'époque de Maurice par Évagre est conforme à sa théorie historique que beaucoup de savants considèrent comme typique de l'historiographie chrétienne orientale (13). L'auteur décrit l'histoire comme une ascension progressive et contrôlée par Dieu (selon le schéma «péché — châtiment») vers un royaume de la Vérité possible sur la terre (14). C'est tout naturel qu'il conçoive le temps où il vit comme une étape importante de ce mouvement positif (15). Pour Évagre le règne de

Macon, 1986, p. 242 ; L. CRACCO RUGGINI, *The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography : Providence and miracles*, dans *Athenaeum*, 55, 1977, pp. 112, 117-118 ; W. E. KAEGI, *Byzantium and the Decline of Rome*, Princeton, 1968, pp. 221-222 ; F. WINKELMANN, *Die Kirchengeschichtswerke im oströmischen Reich*, dans *Byzantinoslavica*, 37 (1976), p. 179.

(8) *Évagre*, VI, 7-8.

(9) *Ibid.*, VI, 17-19.

(10) *Ibid.*, VI, 21.

(11) *Ibid.*, VI, 22. Cf. VI, 2.

(12) Cf. *Évagre*, VI, 13 : Grégoire dit qu'il a le pouvoir de juger tant sur la terre que pour la vie éternelle.

(13) G. CHESNUT, *op. cit.*, pp. 199, 225-229 ; L. CRACCO RUGGINI, *op. cit.*, pp. 107-126 ; W. E. KAEGI, *Decline*, pp. 176ff.

(14) On oppose souvent cette vision optimiste à la vision pessimiste de la tradition d'Augustin. Voir G. CHESNUT, *op. cit.*, pp. 199, 225-229 ; W. E. KAEGI, *Decline*, pp. 189ff.

(15) Voilà pourquoi les derniers livres des *Histoires Ecclésiastiques* deviennent souvent les panégyriques des empereurs contemporains. Voir L. CRACCO RUGGINI, *op. cit.*, p. 121.

Maurice, dont le récit couronne l'œuvre, *doit* immanquablement être une époque de la grandeur de l'Empire romain et du triomphe final du christianisme. Peut-être y voit-il une préfiguration d'un paradis terrestre et d'un arrêt de l'histoire où la «Cité de Dieu» et la «Cité des hommes» se confondront définitivement ([16]).

Considéré sous cet angle ([17]), le récit de la sédition militaire porte en lui sa négation. Tout y tend à prouver que ce n'était pas une révolte contre l'État (une tyrannie), mais une indignation pardonnable et passagère des soldats contre leurs offenseurs. Cette idée fondamentale est surtout évidente dans le discours de Grégoire. Évagre y démontre qu'à une époque si idéale un soulèvement vraiment sérieux est impossible. C'est dans ce sens que l'événement devient pour lui le signe de son temps.

Donc l'auteur ne conçoit pas la révolte près de Monocarton comme un phénomène historique autonome. Il n'a de signification que comme une partie d'un tout (d'une époque, de l'histoire). La description des autres soulèvements dans l'*Histoire Ecclésiastique* confirme l'universalité de cette approche. Le caractère de leur interprétation dépend dans une grande mesure du contexte idéologique concret : chacun apparaît comme un chaînon dans l'évolution du monde, constructif s'il contribue à son «amélioration», destructif s'il n'y contribue pas ([18]). D'où les appréciations différentes qu'Évagre leur donne ([19]).

Ainsi, on peut approcher de la compréhension adéquate de la version d'Évagre si l'on prend en considération son aspect éthique et son aspect ontologique. Le texte se prête à deux manières de le lire. Dans la perspective éthique, il apparaît comme

(16) Notons à ce propos un fait significatif : les jours de Pâques sont l'argument final de Grégoire pour arrêter la révolte (ÉVAGRE, VI, 12).

(17) Sur l'interprétation plus détaillée de ce récit d'Évagre dans les termes de sa conception historique, voir I. V. KRIVOUCHINE, *Stasis selon Théophylacte Simocatta, Évagre et Théophane*, dans *L'histoire de Byzance et des études byzantines*, ed. G. L. Kourbatov, Léningrad, 1991, pp. 48-51 (en russe).

(18) Voir I. V. KRIVUSHIN, *The Byzantines' Conception of Stasis in the Late VIth - Early VIIth Centuries*, dans *XVIIIe Congrès International des études byzantines : Résumés des communications*, t. 2, Moscou, 1991, p. 614.

(19) Z. V. OUDALTSOVA, *Sur la conception du monde d'Évagre, historien byzantin du VIe s.*, dans *Vyzantiiski vremennik*, 30, 1969, pp. 70-72 (en russe) insiste sur son attitude nettement hostile à l'égard du peuple et des soulèvements populaires.

une somme de leçons de morale sémantiquement autonomes. Dans la perspective ontologique (historique), il présente un tableau uni d'une étape importante dans l'ascension du monde vers le Bien. La coexistence des deux perspectives engendre inévitablement des contradictions dans l'interprétation de l'événement. À des fins éthiques, Évagre accentue les méfaits des rebelles ; à des fins ontologiques (historiques), il en minimise la valeur. Par exemple, l'information sur l'insulte faite à l'empereur par les soldats et sur la proclamation de Germanus *autocrate*, explicable au niveau du modèle de conduite indue de la foule, entre en conflit évident avec l'idée dominante du discours de Grégoire niant le caractère anti-impérial de la révolte. L'événement se trouve éclairé par des flambeaux différents. Ainsi, la mention de la victoire de l'armée en révolte sur les Perses, peu importante sur le plan éthique, acquiert une signification exclusive si on la rapporte à l'idée de l'impossibilité à l'époque de Maurice d'un mal irréparable.

Mais il ne faut pas exagérer ce désaccord. L'analyse montre que la tendance éthique reste secondaire. La prédominance de l'aspect ontologique fait que les termes de la conception historique remontant à Eusèbe deviennent fondamentaux pour l'interprétation d'Évagre. Les contradictions sémantiques se trouvent insignifiantes devant l'unité idéologique du récit.

La version de Théophylacte Simocatta ([20]) rappelle dans l'ensemble celle d'Évagre. Cependant, même à la première lecture, on découvre qu'elle est plus abondante en personnages et plus détaillée, à l'exception de la scène du discours qui en est pratiquement exclue ([21]). À ces différences visibles s'ajoutent des différences plus substantielles. Elles concernent avant tout la motivation de la révolte, le caractère des personnnages (de la foule et des individus), la structure de l'exposé.

Comme Évagre, Théophylacte lie la sédition militaire à l'arrogance de Priscus. Mais pour lui cette cause n'est pas la seule

(20) *Theophylacti Simocattae Historiae*, ed. C. DE BOOR, Leipzig, 1887, III, 1, 1-3, 11 ; 4, 4-5 ; 5, 9-10 ; pp. 109-115, 116, 118.

(21) Théophylacte la réduit à une phrase, ou plutôt à une partie de la proposition (Genetivus Absolutus) :... *Γρηγορίου ... διαλλάξαντος τῷ στρατηγῷ τὰ στρατεύματα* (*ibid.*, III, 5, 10 ; p. 118).

ni la principale. D'une part, l'auteur minimise sa signification en fixant un écart de trois jours entre l'offense faite aux soldats par Priscus et leur soulèvement. D'autre part, il introduit une nouvelle cause — la lecture par Priscus des décrets de Maurice sur la réduction du ravitaillement. Chez Théophylacte, l'*anarchie* commence immédiatement après cet acte imprudent. Mais bien que cette cause semble indiscutable à première vue, elle cesse de l'être quand on apprend que l'armée est au courant de ces décrets avant leur lecture officielle — le stratège démissionné Philippicus, rongé d'envie à l'égard de son successeur, les lui avait déjà communiqués. Le fait de la communication se dédouble, ce qui rend le fragment obscur. Il est difficile de saisir pourquoi les soldats ne se révoltent pas une fois informés et pourquoi ils doivent attendre la seconde lecture. La cause véritable de la rébellion nous échappe.

Nous sommes portés à croire que cette confusion est intentionnelle ([22]). Théophylacte rapporte d'abord les rapports de cause à effet (l'envie d'un stratège explique sa tentative de susciter le mécontentement des soldats, l'arrogance de l'autre — leur indignation) pour les détruire ensuite. Il en résulte que les raisons concrètes apparentes perdent leur solidité. Donc il doit y avoir une cause universelle latente. L'analyse de l'image de la foule (de l'armée) nous aide à la dégager.

Théophylacte voit dans la foule une masse toujours portée à la colère et toujours orientée vers le changement (une révolution) ([23]). Pour concrétiser cette idée, l'auteur présente le comportement de l'armée rebelle comme une chaîne d'actions illogiques difficiles à expliquer. Elle est outragée par la morgue de Priscus, mais ne cesse pas de se révolter après sa démission. Elle s'indigne des décrets de Maurice, mais ne se calme pas après leur révocation. Elle est mécontente du nouveau stratège, mais quand l'empereur le remplace par l'ancien, elle refuse de le reconnaître. Les concessions faites aux soldats (la démission de

(22) L. M. WHITBY (*The History of Theophylact Simocatta*, eds. M. and M. WHITBY, Oxford, 1986, p. 73) explique cet illogisme par la combinaison de deux versions opposées que Théophylacte a prises à des sources différentes : une favorable à Priscus (l'envie de Philippicus, la première lecture), l'autre défavorable (l'arrogance de Priscus, la seconde lecture).

(23) C'est ainsi que Théophylacte définit la foule dans III, 5, 9.

Priscus, la révocation des décrets, la nomination de Philippicus) loin d'apaiser leur indignation ne font que l'accroître : en réponse à tous ces efforts, ils élisent Germanus à la place de Priscus, se montrent hostiles au *basileus*, jurent de ne pas accepter Philippicus pour chef. L'armée ne veut pas écouter les exhortations des uns (des évêques de Constantine et d'Édesse, de ses représentants électifs), mais elle acquiesce aux arguments des autres (de Germanus, de Grégoire, d'Aristobule). Les mouvements de la foule semblent d'autant plus déraisonnables qu'elle n'avance aucune revendication (24). À tout moment, sa conduite est imprévisible et changeante.

Il s'ensuit que ni l'intrigue de Philippicus, ni l'impopularité des décrets, ni l'arrogance de Priscus ne motivent les actions de cette masse de soldats. Ce ne sont que des prétextes pour la manifestation de sa substance rebelle. Chez Théophylacte, la révolte est plutôt un *état* constant de la foule qu'un événement. En témoigne, entre autres, l'absence du dénouement décisif tel que nous l'avons vu chez Évagre. L'auteur nous informe trois fois de la fin de la sédition : Aristobule incline l'armée à la réconciliation lors de l'invasion perse ; l'armée se réconcilie avec l'empereur après la victoire près de Martyropolis ; peu de temps après, l'archevêque Grégoire persuade les soldats de reconnaître Philippicus pour stratège. Disséminées dans les autres histoires (batailles, invasions barbares, sièges des forteresses, etc.), ces informations par trop laconiques laissent croire que la foule revient constamment à son état de révolte, que son apaisement est temporaire et que son indignation n'aura pas de fin. Étant, selon lui, une caractéristique universelle de la multitude, la rébellion perd les liens avec les circonstances historiques concrètes. Donc, la nature séditieuse de la foule apparaît comme la source originelle de toute révolte.

L'imprévisibilité de la foule fait de la *stasis* un phénomène fortuit. Elle éclate par son caprice et par son caprice elle s'éteint. Mais en même temps c'est un phénomène toujours attendu puisqu'il existe un constant danger de son apparition. Cette union du fortuit et de l'inévitable redonne à l'histoire où la foule inter-

(24) Les soldats eux-mêmes ne peuvent pas répondre à la question de Priscus qui s'informe de la raison de leur indignation.

vient un caractère instable. Il semble qu'il suffise de la moindre impulsion pour changer sa marche. On sait que cette impulsion surviendra, mais on ne sait pas quand.

À la différence d'Évagre, Théophylacte fait jouer à la foule le même rôle. Elle incarne toujours le Mal absolu. L'auteur enlève aux individus toute responsabilité dans la sédition pour la rejeter sur l'armée. Son essence mauvaise se détache bien sur le fond des efforts incessants qu'entreprennent les héros pour rétablir l'ordre. Si chez Évagre, l'indignation des soldats est justifiée à la première étape, chez Théophylacte, ils sont dès les début des malfaiteurs qui ne reculent même pas devant le sacrilège. Si chez Évagre les insurgés n'osent piller ouvertement les habitants, chez Théophylacte ils deviennent un vrai fléau pour les provinces orientales. Si chez Évagre la faute de l'armée révoltée n'est pas grande au point d'échapper à la bienveillance de Dieu lui accordant la victoire sur les Perses, chez Théophylacte elle ne mérite cette victoire qu'après l'heureuse mission d'Aristobule.

La foule manifeste sa mauvaise nature dans les conflits avec les individus. Ces derniers jouent un rôle tout différent. Eux tous sont des ennemis du Mal. Pour le prouver, adressons-nous aux sujets liés à Priscus et Germanus surtout qu'ils sont traités en particulier par l'auteur de l'*Histoire Ecclésiastique*.

À l'encontre d'Évagre, qui présente Priscus comme l'unique fauteur de la révolte, chez Théophylacte, le fait de l'insulte faite aux soldats par le stratège perd sa valeur dans le contexte des nombreuses tentatives de Priscus pour les calmer (Évagre ne les mentionne point) : le stratège envoie Iliphrede avec l'image de Jésus-Christ pour arrêter les mutins, s'efforce de prévenir les soulèvements dans d'autres garnisons d'Orient, recourt à l'intermédiaire de deux évêques, gagne à sa cause les messagers de l'armée rebelle. Théophylacte peint d'une manière expressive l'effarement de Priscus, sa fuite sur un cheval trouvé par hasard, le pansement de sa blessure au genou provoquée par des pierres lancées par les soldats ([25]). Ainsi le stratège y figure non pas comme un «provocateur» du désordre, mais plutôt comme une victime de la foule et son conciliateur malchanceux. Voilà pour-

(25) Sur les caractéristiques stylistiques du récit théophylactien, voir I. V. KRIVOUCHINE, *Stasis*, pp. 52-54.

quoi l'armée de Théophylacte persécute Priscus jusqu'à ce qu'il abandonne l'Orient, tandis que l'armée d'Évagre le laisse en paix une fois qu'il quitte le campement.

L'autre personnage — Germanus, qui chez Évagre n'est qu'un jouet dans les mains de la foule, devient chez Théophylacte un homme qui l'emporte sur elle. Élu contre son gré, le nouveau chef décide les soldats à jurer au nom du bien commun de ne pas opprimer leurs concitoyens et de défendre les frontières de l'Empire ; il les force aussi à interrompre pour un temps la rébellion et à se mettre en campagne contre les Perses. C'est un héros qui, comme Priscus, fait tout pour atténuer les conséquences de la sédition, mais qui, à la différence de Priscus, obtient un succès bien que temporaire.

C'est le rôle de conciliateur qui unit les deux personnages. Mais ceux-ci ne le monopolisent pas. Théophylacte l'impose pratiquement à tous les héros. Il tend à représenter chacun comme un interprète du principe positif.

Ainsi le conflit entre l'individu porteur de l'ordre et la foule désordonnée élargit sa signification pour symboliser finalement le conflit universel entre le Bien et le Mal. Donc le récit de la révolte révèle son sens éthique. Le but de l'auteur est de montrer comment un homme (un stratège, un évêque, etc.) doit résister au Mal (à l'indignation irrationnelle et non-motivée d'une masse de soldats). Voilà pourquoi il concentre son attention non pas tant sur la révolte que sur la lutte contre elle, non pas tant sur la foule que sur l'individu.

La recherche d'une forme de conduite que Théophylacte associe exclusivement à l'individu mène à l'accentuation de son rôle dans l'événement aux dépens de la foule. Mais cette accentuation ne rend pas les personnages originaux et uniques. Ils sont tous nivelés à force d'accomplir la même fonction dans une même situation.

Cette situation est une scène de persuasion à deux issues : l'armée s'apaise ou, s'irritant de plus en plus, chasse son conciliateur. Se reproduisant constamment elle devient un élément principal de la structure narrative. Le récit s'effrite en microsujets sur les pourparlers entre l'armée révoltée et les héros : Priscus (III, 1, 9-2, 3), l'évêque de Constantine (2, 2-4 et 6-9), Germanus (2, 4-6), l'évêque d'Edesse (2, 9), encore Priscus (3, 1-6), encore

Germanus (3, 8-10), l'intendant des palais Aristobule (3, 11) et, enfin, l'archevêque Grégoire (5, 9-10) ([26]). Par conséquent l'événement apparaît comme une succession de tentatives, heureuses ou malheureuses, des individus pour calmer la foule. En tant qu'illustration d'une norme éthique, il perd son sens historique.

Donc, comme Évagre, Théophylacte cherche dans l'événement une signification éthique. Mais si Évagre y trouve trois sens, Théophylacte n'en découvre qu'un. Si chaque fragment d'Évagre nous offre un type de conduite particulier, tout le récit de Théophylacte s'organise selon le seul modèle. Cela découle de l'interprétation morale différente des participants à la *stasis*. Les deux auteurs représentent l'événement comme une arène de la lutte entre le Bien et le Mal. Mais chez Théophylacte, le Mal vient exclusivement de la foule ([27]), tandis que chez Évagre, il peut également venir du héros. D'où la différence des problèmes qu'ils résolvent : Évagre porte son attention sur le châtiment de l'individu, instigateur de la révolte, et sur le salut de la foule écartée du droit chemin, Théophylacte la dirige avant tout sur l'apaisement de la foule et le rétablissement de l'ordre par l'individu.

L'orientation éthique n'est pas la seule qui influe sur le caractère de la représentation théophylactienne. La confusion dans la motivation, la destruction des rapports de cause à effet, la reproduction du même schéma d'exhortation, le final tronqué créent un tableau de l'événement désordonné et inconséquent dans son déroulement. En même temps le récit se trouve exclu du contexte : la révolte n'a aucun lien avec ce qui la précède ni avec ce qui la suit. Par conséquent, elle cesse d'être un élément nécessaire d'un processus plus global. Une telle manière d'écrire, propre à toute l'œuvre, sert à modeler l'image d'un monde chaotique et, par conséquent, inconcevable ([28]). C'est ici que se manifeste la position ontologique

(26) Se reproduit aussi presque toujours la situation de l'assemblée militaire (de l'*ecclesia*).

(27) Cette conclusion est valable pour la description de toutes les révoltes dans les *Histoires*. Dans d'autres cas (e.g., la tyrannie) le héros porte le Mal absolu. Voir I. V. KRIVOUCHINE, *Conflits politiques dans l'Histoire de Théophylacte Simocatta*, Saint-Pétersbourg, 1991, pp. 7-12 (en russe).

(28) Voir *ibid.*, pp. 12-13 ; I. V. KRIVOUCHINE, *Le temps dans l'Histoire de Théophylacte Simocatta*, dans *Vestnik Léningradskogo ouniversiteta*, ser. 2, 23/4 (1991), pp. 85-87 (en russe).

fondamentale de l'auteur, qu'on considère comme typique de l'idéologie politique byzantine (29). Toutes les spéculations éthiques de Théophylacte s'appuient sur sa conception du chaos. Le problème essentiel de son œuvre est le problème de l'homme dans le désordre universel (= l'histoire). Au niveau de la *stasis*, il se réalise à travers le conflit entre l'individu (défenseur de l'ordre) et la foule (incarnation du chaos). Le thème de la foule révoltée, irrationnelle et imprévisible devient un point d'intersection du plan ontologique et du plan éthique.

Selon Théophylacte, le chaos est inévitable et le héros ne pourra jamais en venir à bout. Mais il est capable d'atténuer ses effets s'il observe les normes éthiques. C'est l'unique moyen de redonner au monde et à l'existence humaine un ordre et un sens quelconques. L'orientation vers les modèles de conduite due est en fait la recherche du stable dans l'instable (= l'histoire). L'absence d'une conception constructive de l'histoire fait ressortir la tendance éthique. C'est ici que gît la différence fondamentale entre Théophylacte et Évagre, dont la théorie historique n'exige pas de porter une attention si grande à la conduite humaine.

Grâce à cette différence des perspectives, la révolte près de Monocarton acquiert des sens divers. Pour Évagre, elle est une étape importante de la marche progressive de l'histoire et l'image de sa fin. Pour Théophylacte, elle est un événement absurde dans une histoire absurde et une illustration de la lutte de l'homme contre le chaos.

Dans sa version, Théophane conserve la trame générale de l'événement conté par Évagre et Théophylacte (30). Son récit est surtout proche de celui de Théophylacte. Il n'y a pas de doute que le chroniqueur ait largement puisé dans les *Histoires* (31). Mais peut-on affirmer que sa rédaction n'est rien d'autre qu'une simple réplique de la version théophylactienne (32) ?

(29) Voir H. AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, 1975, pp. 129-146 ; A. KAZHDAN, G. CONSTABLE, *People and Power in Byzantium*, Washington, 1982, p. 134.

(30) *Theophanis Chronographia*, t. 1, ed. B. G. NIEBUHR, Bonn, 1839 (= *Théophane*), pp. 400-402, 403.

(31) Voir I. S. TCHITCHOUROV, *Théophane, compilateur de Théophylacte Simocatta*, dans *Antitchnaia drevnost i srednié véka*, 10 (1973), pp. 203-206 (en russe).

(32) Beaucoup de savants, de K. KRUMBACHER à P. SPECK, voyaient dans

Le récit de Théophane semble un enregistrement indifférent des faits historiques. Il est plus serré, plus laconique, moins chargé de détails que celui de Théophylacte. Ces caractères témoignent de l'intention de l'auteur de «mettre de l'ordre» dans le texte de son prédécesseur. À cette fin, il réduit, élimine ou ajoute certains fragments. Théophane enlève les illogismes dans la motivation de la révolte excluant l'information sur l'envie de Philippicus et sur la première lecture des décrets. Il ne laisse que la seconde lecture faite par Priscus, ce qui restitue à cet acte toute sa valeur. Par conséquent, le contenu des décrets devient ici la cause principale du soulèvement, tandis que l'arrogance de Priscus reste un motif supplémentaire. Les circonstances concrètes se mettent ainsi au premier plan. L'auteur exclut aussi presque toute l'information sur les tentatives de Priscus et de ses messagers de rétablir l'ordre (à part la mission malchanceuse d'un évêque). Il en résulte que le récit ne se morcelle plus en quelques scènes d'exhortation isolées. Pour satisfaire à une explication consistante de l'événement, Théophane élimine, d'une part, tout ce qui ne concerne pas directement la révolte (avant tout les épisodes de la guerre avec les Perses), mais, d'autre part, il introduit de nouvelles données : l'avarice de l'empereur, cause de l'apparition des décrets, le refus de Philippicus de les annoncer aux soldats, l'élévation sur un bouclier de Germanus, le serment de l'armée insurgée jurant de ne pas servir Maurice.

La lutte de Théophane avec les illogismes de la version utilisée ne se borne pas aux modifications stylistiques. Porter atteinte aux illogismes, c'est porter atteinte à la conception théophylactienne de la révolte puisque ce sont ces illogismes qui la modèlent. C'est tout d'abord la foule qui change son rôle. La mise en ordre de la motivation, l'exclusion de plusieurs scènes de persuasion fait s'écrouler l'idée de la foule responsable de la *stasis* ainsi que l'idée de sa nature rebelle et changeante. Théophane passe sous

Théophane un simple compilateur. Ces derniers temps leur point de vue est discuté. Voir J. FERBER, *Theophanes' Account of the Reign of Heraclius*, dans *Byzantine Papers*, Canberra, 1981, pp. 32-42 ; R. SCOTT, *The Classical Tradition in Byzantine Historiography*, dans *Byzantium and Classical Tradition*, eds. M. MULLETT and R. SCOTT, Birmingham, 1981, pp. 68-70 ; I. S. TCHICHOUROV, *Théophane le Confesseur est-il un publicateur, un rédacteur, un auteur ?*, dans *Vyzantiiski vremennik*, 42 (1981), pp. 78-87 (en russe).

silence presque tous ses excès : chez lui, les mutins ne poursuivent pas Priscus et ses sympathisants, ne menacent pas de mort Germanus, ne pillent pas les provinces d'Orient, etc. L'image de la foule porteuse du Mal absolu s'efface. Dans la représentation du chroniqueur, elle n'est plus l'incarnation du chaos universel. Il s'ensuit que sa révolte cesse d'être une des manifestations de l'absurdité du monde. Donc, Théophane n'accepte pas la position ontologique de son prédécesseur.

Théophane détruit aussi son interprétation des individus. En renonçant à la reproduction de la même situation (scène de persuasion) qui nivelle tous les personnages théophylactiens, il nous offre une grande diversité de caractères. Nous y trouvons Maurice, un empereur avare dont les actions provoquent la révolte ; Philippicus, un stratège raisonnable qui refuse par prudence d'exécuter les ordres du *basileus* ; Priscus, un stratège arrogant dont la morgue aggrave le mécontentement de l'armée ; Germanus, un stratège courageux qui, élu contre son gré, parvient à l'emporter sur les rebelles. Les héros de Théophane ne sont plus des figures uniformes agissant dans le cadre étroit d'un schéma. Leur comportement n'est plus une illustration de normes morales. Donc, la tendance éthique si accentuée chez Théophylacte disparaît du récit.

Par suite, le conflit de l'individu et de la foule symbolisant la lutte du Bien et du Mal, de l'ordre et du désordre perd ses contours. Comme le chroniqueur ne suit pas la conception du chaos et ne modèle pas la conduite éthique, il est libre de peindre la sédition militaire comme une œuvre des hommes. Ses héros ne paraissent pas impuissants devant le chaos, car leurs efforts mènent à des résultats évidents. Ce sont eux qui suscitent la rébellion (Maurice et Priscus) et qui contribuent à sa cessation (Germanus et Aristobule). On n'a qu'à citer l'exemple de Germanus. Si chez Théophylacte, les exhortations de ce personnage semblent vaines sur le fond des excès ultérieurs de la foule, chez Théophane, qui ne les mentionne point, les paroles du chef élu se montrent efficaces.

À notre avis, les modifications apportées par Théophane dans la version théophylactienne sont de nature idéologique (33). Le

(33) L. M. WHITBY, *Chronicle Source*, pp. 316, 327, les explique par ce que Théophane avait à sa disposition une autre source.

chroniqueur détruit l'interprétation de Théophylacte pour présenter la sienne propre. Tous les changements permettent de réaliser l'idée fondamentale de son récit : celle de la révolte *anti-impériale*. Théophane crée une image cohérente de l'indignation des soldats contre Maurice. Il insiste sur l'avarice de l'empereur, qui a fait naître les décrets provocateurs, en lui attribuant le gros de la responsabilité de la sédition. Pour aggraver la faute de Maurice, l'auteur introduit aussi le motif de Philippicus pressentant le danger imminent. Les actions hostiles de l'armée contre le *basileus* se situent bien dans ce contexte. Elles y trouvent leur sens qui devient le sens de la *stasis*. Ainsi, le thème anti-mauricien, qui n'est que secondaire pour Théophylacte et étranger à Évagre, se place au premier plan dans la version de Théophane.

Cette interprétation correspond à la conception générale de l'époque de Maurice qui se révèle dans l'œuvre de Théophane. Pour le chroniqueur, Maurice est un souverain qui accomplit un grand nombre de méfaits, se repent, invoque une punition et la reçoit ([34]). Le récit de son règne tend à devenir celui de sa tragédie personnelle. Elle se résoud en châtiment — la mort de l'empereur lors de la révolution de Phocas ([35]) — préparé par tous les événements précédents. Dans cette perspective, la sédition militaire en Orient apparaît comme un des fruits de son vice (cupidité) menant au dénouement tragique et comme une préfiguration de ce dénouement. La révolte de 588-589 renaît dans la révolte de 602 : le *basileus*, rongé d'avarice, donne un ordre provocateur (de diminuer la solde — de passer l'hiver au-delà du Danube) ; le stratège (Philippicus — Pierre) pressent la rébellion ; l'armée insurgée élit un chef (Germanus — Phocas) et l'élève sur un bouclier ; l'ex-stratège (Priscus — Pierre) fuit. Ainsi, la *stasis* près de Monocarton a une valeur particulière pour le chroniqueur. Ce sont le fait lui-même et sa cause concrète qui deviennent l'objet de son analyse. L'attention portée à la révolte comme telle distingue la version de Théophane des versions de ses prédé-

(34) Sur cette conception, voir L. M. WHITBY, *Chronicle Source*, pp. 333-344. Sur le thème anti-mauricien chez Théophane, voir F. H. TINNEFELD, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates*, München, 1971, pp. 54-57.

(35) THÉOPHANE, pp. 442-449.

cesseurs. L'auteur ne cherche pas, comme Évagre, à la minimiser et n'y voit pas, comme Théophylacte, une manifestation du chaos ou une illustration d'une maxime éthique (36).

La version de Théophane s'inscrit dans sa théorie générale de l'histoire qui lie la fortune de l'Empire aux qualités et aux actions de ses souverains (37). Pour le chroniqueur, les rapports entre Dieu et les hommes (= l'histoire) se ramènent souvent aux rapports entre Dieu et le *basileus*. Il montre que les vertus des empereurs (piété, clémence, largesse) sont un gage de leur réussite tandis que leurs vices (impiété, cruauté, avarice) les conduisent infailliblement à la catastrophe (38). Dans ce contexte, le problème de la révolte contre le mauvais souverain acquiert sa signification dans le cadre de toute la *Chronique*.

Ici Théophane se rapproche d'Évagre, étant donné que les deux écrivains voient dans les événements de 588-589 une partie intégrante de l'époque de Maurice et son signe substantiel. Mais, leurs appréciations de cette époque sont diamétralement opposées. Voilà pourquoi Évagre, panégyriste de ce temps, représente la *stasis* comme une agitation peu importante qui n'a aucun rapport avec Maurice, tandis que Théophane, son critique, souligne l'intensité de l'indignation et la faute de l'empereur. Ces interprétations divergent à tel point qu'on peut dire que Théophane se sert de Théophylacte pour démentir Évagre.

Donc, l'analyse comparative de trois versions de la sédition militaire près de Monocarton fait ressortir leurs différences fondamentales tant au niveau formel qu'au niveau idéologique. Si Théophane tend à rendre son exposé explicite, ses prédécesseurs pèchent contre le principe de causalité structurant les récits selon un (Théophylacte) ou trois (Évagre) modèles narratifs. Mais la ressemblance de Théophylacte et d'Évagre finit là où commence la sphère d'interprétation. Si le premier accentue la tendance éthique bien appuyée sur son appréciation de la *stasis* (une des

(36) W. E. KAEGI, *Unrest*, pp. 306-307, analyse les différences entre Théophane et ses prédécesseurs de l'autre point de vue.

(37) Voir J. FERBER, *op. cit.*, pp. 32-42 ; R. SCHOTT, *op. cit.*, pp. 68-71.

(38) Voir J. FERBER, *op. cit.*, pp. 32-42 ; I. S. TCHITCHOUROV, *La place de la Chronographia de Théophane dans la tradition historiographique de la Haute Byzance (IVe - début du IXe s.)*, dans *Anciens États sur le territoire de l'URSS*, Moscou, 1981, pp. 64-134 (en russe).

manifestations du chaos), chez l'autre cette tendance est secondaire et subordonnée à sa vision de l'événement (un élément significatif de l'étape historique donnée). Quant à Théophane, lui, à l'exemple d'Évagre, considère la révolte en rapport avec l'époque de Maurice, cependant il lui donne un sens tout opposé. Ces différences entre les versions proviennent des conceptions historiques différentes professées par l'auteur ecclésiastique, l'historien profane et le chroniqueur.

Ivanovo (Russie). I. V. KRIVOUCHINE.

LA CONSTANTINOPLE DE GUILLAUME DE TYR

I

Il est une lacune fâcheuse dans notre connaissance des grands livres du moyen-âge français, signalée d'abord par le silence que lui réserve la critique. Au *Livre d'Éracles*, cette traduction du XIIIe siècle de la *Chronique* de Guillaume de Tyr, éditée par deux fois au siècle dernier, on consacre, dans les études magistrales, quelques allusions rapides (1). Toutes paradoxalement en font remarquer l'importance thématique, car, comme l'ont reconnu L. Crist et R. Cook, le *Livre d'Éracles* constitue l'une des sources principales des chansons de geste du Deuxième Cycle de la Croisade (2). Le récit qui raconte la Croisade, le discours historique donc, devient, par un rebondissement inattendu, une source riche de thèmes littéraires dont certains obsèderont l'Occident jusqu'à la Renaissance. En un mot, c'est la découverte par le texte. L'aventure du siècle, conçue dans la dévotion, ce vaste mouvement d'hommes et d'armes vient fournir aux esprits une matière propre à la création littéraire. C'est dire que la Croisade renouvelle en quelque sorte l'antique épopée et provoque, entre autres, un nouvel essor de la littérature héroïque. L'élan est énergique car

(1) «Pour connaître les croisades et la vie des États chrétiens de Palestine, on relisait la chronique de Guillaume de Tyr, qui fut traduite au début du XIIIe siècle, sous le titre de *Livre d'Éracles*». R. Bossuat, *Le Moyen Age*, [*Histoire de la littérature française*, publiée sous la direction de J. Calvet] Paris, 1955, p. 146. Voir aussi G. Cohen, *La vie littéraire au Moyen Age*, Paris, 1949, p. 189.

(2) R. Cook et L. S. Crist, *Le Deuxième cycle de la Croisade*, Genève, 1972, p. 48 n., p. 154-155.

l'épopée, maintenant renouvelée, se propage sous divers avatars jusqu'au milieu du XVe siècle et au-delà (3).

On pourrait en conclure que la Croisade s'inscrit désormais dans les divers faits que racontent les textes littéraires ; à tel point d'ailleurs qu'à partir du XIIe siècle elle y est omniprésente. Les allusions aux Lieux-Saints, aux personnages qui s'y rendent, et enfin l'idéologie du glaive s'en inspirent (4). Il en résulte cette impression qu'une partie importante de la littérature occidentale de la fin du moyen-âge en est imprégnée. Et pour s'en convaincre, il suffit de songer aux écrits et il ne s'agit pas des moindres. Comment par exemple évoquer le seigneur de la Manche sans songer à la Reconquista ? Et Dante et Le Tasse ? Ce serait chose aisée que de multiplier les exemples car, comme nous l'avons déjà dit, l'expérience de la croisade est captivante ; elle forme les sensibilités tout en contribuant à définir l'univers des textes. En un mot, la Croisade exige qu'on parle d'elle. Et c'est justement le rôle privilégié du *Livre d'Éracles*.

Le très grand nombre de manuscrits conservés attestent éloquemment l'avidité avec laquelle les gens du siècle accueillaient la *Chronique* de Guillaume de Tyr à une époque où tout l'Occident avait les yeux tournés vers l'Orient. Neuf manuscrits conservent des versions latines de l'*Historia* (5). Les manuscrits français se comptent au nombre de soixante-dix (6). Ce chiffre est révélateur, si bien que nul doute ne plane sur la distinction et le prestige dont jouissait le *Livre d'Éracles* pendant toute la fin du moyen-âge. On s'en sert, on le lit, on le copie, on le transporte. En témoigne cette appréciation de P. Paris :

(3) C. P. BRAND, *Torquato Tasso*, Cambridge, 1965, p. 80.
Oh glotisio capitatano ! oh molto
dal gran Dio custodito, al grand Dio caro
A'te guerreggia il Cielo ; ed ubidenti
vengon, chimati a suon di trombe, i venti
La Gerusalemme libertata (XVIII, 86).

(4) J. FLORI, *L'idéologie du glaive*, Genève, 1983.

(5) L. DE MAS-LATRIE, éd., *La Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*, Paris 1871. Voir aussi M. MORGAN, *The Old French Continuations of William Archbishop of Tyre*, Oxford, 1974.

(6) R. B. C. HUYGENS, «La Tradition manuscrite de Guillaume de Tyr», dans *Studii Medievali*, 3e série, v. 1 (juin 1964), p. 334.

> Le style de l'Éracles est tellement facile et naturel qu'en le comparant aux (sic) texte latin on serait tenté de voir dans l'original la traduction du livre français. L'expression exacte devait être, on le comprend, fréquemment à désirer dans une langue morte depuis si longtemps et dont le dictionnaire ne pouvait fournir le nom des armes, des fortifications, des vêtements, des jeux, des cérémonies, en un mot rien de tout ce qui appartenait au nouvel état de la société. Voilà ce qui donne au *Roman d'Éracles* les couleurs de la vie... (7).

Qu'un tel dithyrambe soit tombé dans des oreilles sourdes, voilà de quoi s'étonner. Il n'empêche que le dépouillement des bibliographies révèle que ni le critique littéraire, ni le romaniste, ni le philologue n'y ont jeté autre chose qu'un regard rapide (8). Sans doute pensaient-ils laisser aux historiens le soin d'en faire l'examen analytique. Il est hélas ! évident que ceux-ci, pour la plupart, préfèrent le livre latin à la traduction qu'il engendra. Soulignant le parti pris du Trésorier en faveur des Français et de la France, Runciman affirme que le *Livre d'Éracles* n'a qu'une valeur secondaire pour l'historien moderne ; «He paraphrased some passages and added some of doubtful value» (9). Les remarques de R. B. C. Huygens, on le voit, vont dans le même sens : «[Éracles], écrit-il, est un curieux mélange de traduction, de paraphrase et de commentaire» (10). Ces jugements sont terribles pour R. Grousset, dont l'inimitable *Histoire des Croisades et du royaume franc de Jérusalem* cite de très long passages ; très certainement pour le plaisir du style de cette ancienne langue, plus près des réalités du moyen-âge que la lettre morte (11).

(7) *Guillaume de Tyr et ses continuateurs*, préface à l'édition, éd. P. Paris, Paris, 1979, p. XI.

(8) [Dans son introduction à la traduction anglaise, qui date de 1943, Krey dit en parlant d'une éventuelle édition critique de l'*Histoire* : «The task involves not only the collation of all existing manuscripts of the Latin version, but also careful comparison with the Old French versions, which are even more numerous» (p. 44). Vingt (quarante) ans se sont écoulés depuis, sans que nos frères Romanistes aient écouté cet appel]. R. B. C. Huygens, *op. cit.*, p. 334.

(9) S. Runciman, *A History of the Crusades*, t. III, p. 477.

(10) R. B. C. Huygens, *op. cit.*, p. 334.

(11) R. Grousset, *Histoire des Croisades et du Royaume franc de Jérusalem*, 3 vol., Paris, 1934-1936.

Faute d'une étude compréhensive peu de lecteurs modernes connaissent le *Livre d'Éracles* à sa juste valeur.

Vaut-il la peine de récupéter un texte qui a passionné aux XIIIe, XIVe et XVe siècles une bonne partie de l'Europe. La réponse s'impose d'elle-même car après tout, c'est au *Livre d'Éracles* qu'avaient accès les gens du siècle.

II

D'abord chronique de la Croisade, le *Livre d'Éracles* est, il ne faudrait pas l'oublier, en même temps un récit de voyage et d'aventures. Puisque son propos même est de raconter cette vaste migration vers les Lieux-Saints ; un pèlerinage qui est à la source de la découverte d'un monde et de peuples jusqu'alors inconnus. La Croisade inspire un nombre incalculable de voyages. Comme ceux-ci se sont multipliés à partir du XIe siècle, les récits aussi ([12]).

Considéré sous cet angle, le *Livre d'Éracles* est justement ce que J. Richard appelle «un instrument de la diffusion des connaissances» de la terre et des hommes qui l'habitent ([13]). Outre sa valeur de chronique, donc, ce n'est pas en vain que l'on tente d'y voir affleurer, surtout dans le récit descriptif, ce que l'on pourrait appeler un goût marqué pour le merveilleux exotique qui trouve à se satisfaire tout en donnant lieu à des passages tantôt instructifs, tantôt pittoresques, toujours divertissants et parfois même teintés d'un lyrisme envoûtant. L'archevêque de Tyr semble lui-même avoir compris le besoin qu'éprouvent les hommes de satisfaire leur curiosité, aussi la nécessité de se divertir : Por ce cerchoit ces leus où il trouvoit les diversitez (XX, xxiii, t. II p. 349).

Or, quel que fût le niveau culturel des Francs de Syrie, force est de leur reconnaître une grande soif d'être au courant de réalités nouvelles — qualité indispensable, on l'admet, au développement intellectuel ([14]).

(12) J. RICHARD, «Voyages réels et voyages imaginaires, instruments de la connaissance géographique au moyen-âge», dans *Culture et travail intellectuel dans l'occident médiéval*, Paris, 1981, p. 212.

(13) *Ibid.*, p. 212.

(14) J. LeGoff n'est pas de cet avis. Est-ce une boutade ? «Front de combats, la terre sainte n'a pas été ce foyer d'emprunts — bons ou mauvais — que

Tout débat à ce sujet est d'ailleurs vain car on sait que le *Livre d'Éracles* prend sa place dans une tradition littéraire déjà consacrée au XIIIe siècle et dont aboutissement naturel sera les récits célèbres : Les *Voyages* de Marco Polo et, bien sûr, ceux de Jehan de Mandeville ([15]). Sur le plan des textes, il importe assez peu que le voyage soit réel ou imaginaire puisque, de toutes façons, le désir de voyager, de faire des découvertes, de chercher l'aventure s'assimile, en fin de compte, au besoin d'en parler. Une expérience n'est rien si l'on ne la partage pas. De même, la Croisade et tous les voyages qu'elle occasionne deviennent écriture ([16]). Selon le mot célèbre de Pascal :

> Curiosité n'est que vanité. Le plus souvant on ne veut savaoir que pour en parler. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer, pour ne jamais en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer.

Pour l'étude du thème du pittoresque oriental le *Livre d'Éracles* offre un terrain de choix, tellement sont nombreuses et variées les descriptions de contrées lointaines et des mœurs des peuples que l'on y rencontre. Ne fallait-il pas s'y attendre ?

Latin né en Orient, instruit en Occident, à cheval sur deux mondes et par conséquent particulièrement bien placé pour observer et commenter leur confrontation, Guillaume de Tyr brosse un tableau orientaliste d'une rare pureté pour l'époque ([17]). De Constantinople au Caire le texte amène à contempler le faste des cours, la noblesse des monuments et l'ancienneté des sanctuaires. Aussi y a-t-il, si l'on adopte le point de vue des Latins, le spectacle de la vie, les mœurs, les traditions ; — en un mot — tout le merveilleux que l'on attend quand on sort de l'ordinaire des habitudes. Le *Livre d'Éracles*, et c'est là qu'éclate toute sa distinction, est d'une remarquable richesse humaine. Le souci de

les historiens abusés et souvent abusifs ont complaisamment décrit... Je ne vois guère que l'abricot comme fruit possible ramené des Croisades par les chrétiens». J. LEGOFF, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1974, pp. 97-98.

(15) J. RICHARD, *op. cit.*, p. 214.

(16) J. RICHARD, «La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du moyen âge», dans *Mélanges Crozet*, t. I, Poitiers, 1966, p. 557.

(17) Z. OLDENBOURG, *Les Croisades*, Paris, 1965, p. 548.

vérité de son auteur en fait un livre remarquable pour son exactitude historique.

Qui plus est, Trésorier n'a pas cru nécessaire de tronquer les digressions dont la *Chronique* est bien pourvue. C'est pour ainsi dire qu'il y voyait des données susceptibles d'éveiller la curiosité du lecteur, mais sans doute, de façon plus critique, une véritable fin en soi. Parmi les attraits du *Livre d'Éracles* il faut compter son irrésistible exotisme. A ce propos la ville de Constantinople est significative.

III

Depuis l'époque de Charlemagne, la ville de Constantinople exerce sur l'esprit des Occidentaux une fascination que seul l'attrait mystique de la ville de Jérusalem égale ([18]). La plus grande ville du monde, les Croisades permettent de la voir de près «la fastueuse capitale dont le prestige et les richesses les éblouissent» ([19]). Pour J. LeGoff, la découverte, au XIe siècle, de la ville de Constantinople est la découverte de «l'idée» de la ville, de la réalité urbaine. Il écrit :

> Pour ces barbares qui vivaient misérablement dans des forteresses primitives ou des bourgades misérables — les «villes» occidentales ne comptent que quelques milliers d'habitants et l'urbanisation y est inconnue — Constantinople avec son million probable d'habitants et ses richesses monumentales, ses magasins (...) est la révélation de la ville ([20]).

Villehardouin dont la Chronique n'atteste pas d'un goût très vif pour le pittoresque ou les histoires étonnantes ne peut réprimer ce frisson d'émoi — *«Et sachiez qu'il n'i ot si hardi cui la chars*

(18) «Dans sa vie de Charlemagne, Eginhard rapporte que par son testament le grand empereur légua à la basilique Saint-Pierre de Rome une table d'argent carrée représentant la ville de Constantinople». R. JANIN, *Constantinople Byzantine*, Paris, 1964, p. xxxiv.
De Quibus statuit atque decrevit un una ex his, quae forma quadrangula descriptionem urbis Constantinopolitanae continet, enter cactera donaria quae ad hoc deputata sunt Roman ad basilicam beati Petri apostoli... *Caroli Vita*. PL, Xcvii, 60.

(19) R. JANIN, *ibid.*, p. xxxi.

(20) J. LEGOFF, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 181.

ne fremist» — devant la puissance et sa splendeur orgueilleuse de cette ville — souveraine entre toutes...

> ... or poez savoir que mult esgarderent Constantinople cil qui onques ne l'avoient veue ; que il ne pooient mie cuider que si riche vile peüst estre en tot le monde, cum il virent ces halz murs et ces riches palais et ces haultes yglises, dont il y avait tant que nuls nel poïst croire, se il ne veïst à l'oil, et le lonc et le lé de la ville qui de totes les autres ere soveraine §128. *[Or, sachez que ceux qui ne l'avaient jamais vue regardaient Constantinople d'un œil : si bien qu'ils ne pouvaient pas croire qu'il existât de par le monde une ville aussi riche. En voyant ces hautes murailles et ces riches palais et ces imposantes églises (dont il y en avait tant que nul ne l'en pouvait croire à moins de les avoir vues de ses propres yeux). Et ainsi ils regardaient cette ville souveraine entre toutes].*

Dans un registre autre, Robert de Clari parle du mieux qu'il peut de cette métropole dont la beauté incomparable réduit sa plume, dit-il, à l'impuissance. Il n'en donne pas moins une description fort originale (21).

Guillaume de Tyr connaissait Constantinople pour y avoir fait au moins un long séjour en 1180 alors qu'il rentrait de Rome : «li arcevesque s'en revin par Constantinoble» (XXII iii t. ii p. 412). A la différence de Robert de Clari, «occidental encore simple» (22), l'archevêque de Tyr était l'un des esprits les plus fins et les plus cultivés de tout le XIIe siècle (23). Il se distingue des Occidentaux de son époque en ce qu'il a, à l'endroit des Grecs, sinon une vive sympathie, du moins une certaine affinité que même ses préjugés de Latin ne trahissent pas. Il n'est pas surprenant par exemple de lire sous sa plume un jugement tranchant comme le suivant : «comme tout Grec il était efféminé et en plus un débauché» (24). De même il déplore les actes de cruauté raffinée dont apparem-

(21) J. DUFOURNET, *Villehardouin et Clari*, t. II, Paris, 1973, p. 343.

(22) *Ibid.*, p. 345.

(23) R. H. C. DAVIS, «William of Tyre», dans *Relations between East and West in the Middle Ages*, Edimbourg, 1973, p. 64-76.

(24) William of Tyr likes the Byzantines, but was unfamiliar with Greek patristic literature». N. DANIEL, *The Arabs and Medieval Europe*, Londres, 1975, p. 200.

ment les Grecs, étaient les maîtres (25). Mais en dépit des ces préventions, l'homme de culture qu'était l'archevêque de Tyr n'était pas insensible à la grandeur d'une métropole aussi civilisée. Par ailleurs, nous savons qu'il jouissait de l'amitié et des attentions de l'Empereur Manuel Comnène de qui l'*Historia* laisse un portrait fort élogieux. Selon le texte français l'Empereur était «mout sages home et bons crestien» (XIIiii t. II, p. 412). Et comme nous venons de le dire c'est sur l'invitation de l'Empereur que Guillaume prolonge son séjour à Constantinople :

> Nequedent, cil arcevesque [qui cest estoire mist en latin], raconte que tandis com il demorait en Constantinoble por la saison de l'hyver et por la volonté l'Empereur (XII iii t. II, p. 412).
> *[Entretemps archevêque en question (auteur de la Chronique latine), raconte qu'il a passé l'hiver à Constantiniple où il était l'hôte particulier de l'Empereur].*

Enfin, Guillaume de Tyr, l'historien et le fin diplomate, favorisait ouvertement le rapprochement des puissances chrétiennes d'Orient (26). Face à l'unification progressive des États musulmans sous Saladin les livres XX-XXI, avant-coureurs de la IVe Croisade, disent assez clairement l'absolue nécessité d'une entente «cordiale» entre Jérusalem et Constantinople.

C'est sans doute cette affinité tout à fait naturelle qui favorise, chez Guillaume de Tyr, un portrait de la ville de Constantinople à la fois intime et subtil. Visiblement Constantinople séduit le moraliste rigoureux qu'était Guillaume de Tyr. Raison d'État ?

(25) I ix t. I, p. 19.

(26) Voir R. H. C. Davis, «William of Tyre», dans *Relations between East and West in the Middle Ages*, *op. cit.*, p. 69-70. «Le traducteur de l'Estoire d'Éracles qui écrit en France du temps de la quatrième croisade, c'est-à-dire en pleine rupture greco-latine, se montre beaucoup plus grecophobe que Guillaume de Tyr. Sans doute ce dernier dans la première partie de l'histoire jusqu'en 1144 reprend à son compte contre les Grecs les récriminations des chroniqueurs antérieurs qu'il résume. Mais quand il fait œuvre personnelle pour la période entre 1144 et 1180, il discerne avec beaucoup d'objectivité l'importance et l'intérêt du facteur byzantin pour la défense de la chrétienté. A la fin, il manifeste un sentiment très net de la solidarité greco-latine. Au cours de son ambassade à Constantinople, il devait être précisément un des négociateurs de l'alliance franco-byzantine, si précieuse à l'Orient latin». R. Grousset, *op. cit.*, t. II, p. 93, n. 3.

A. Situation géographique de Constantinople

Alors qu'au sujet de la situation géographique de Constantinople les chroniqueurs de la IVe Croisade ne fournissent que des indications vagues et incomplètes, l'auteur du *Livre d'Éracles*, on le voit, en décrit l'emplacement avec le souci d'un cartographe. Il en résulte cette impression que la lecture tient lieu du voyage. Comme tant d'historiens anciens il dessine la ville de Constantinople telle «un triangle vaguement isocèle» ([27]).

> la cité de Constantinoble ... est fait autre si comme un triangle : li primerains costez est outre celui bras et le port ; ileuc siet l'église monseigneur Saint Jorge, [dont cele mer a nom le Braz saint Jorge], si dure cest costez jusqu'au nouveau palais Blaquerne selonc le port. Li autre pan de la ville dure dès ce moustier Saint Jorge jusqu'à la Portes Oires et li tierz ce ces portes jusqu'au palais de Blaquerne (II vii t. I, p. 65). *[La ville de Constantinople est en forme d'un triangle dont le premier côté va de l'église St-Georges [d'où le nom du «Braz St-Georges»] au nouveau palais des Blaquernes. L'autre pan de la ville s'étend de ce même monastère St-Georges jusqu'à la Porte dorée ; et le troisième côté de cette porte au palais des Blaquernes].*

Cette description, étonnante pour sa brièveté est particulièrement riche en détails. A l'extrêmité est de la ville, près du site de l'actuel Topkapi (la Pointe de Sérail), se trouvait le monastère de Saint Georges de Manganes (*Ecclesia Sancti Georgii quae dicitur Mangana*) ([28]) ; d'où, s'imagine le Trésorier à tort, le nom du «Bras saint Jorge», c'est-à-dire de l'Hellespont [«un bras aussi comme une eau douce» (II vii t. I, p. 64)]. Le port ou la corne d'or «que l'on dist li plus paisibles et *li mieudres* de toutes les mers» (II vii t. I, p. 65), plaque tournante d'une intense activité commerciale, véritable comptoir de l'Empire, délimite le côté oriental de la péninsule et s'étend jusqu'au quartier du «nouveau

(27) R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. xii.

(28) «C'est à cause du monastère que les Occidentaux appelèrent Bras de Saint-Georges le détroit qui sépare la Pointe de Sérail de la côte asiatique : Villehardouin écrit «Saint Georges de la Mange», corruption du mot Manganes». R. Janin, *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire byzantin*, Paris, 1969, p. 71. Voir aussi Villehardouin § 334.

palais Blaquerne» ([29]) : œuvre somptueuse de Manuel Comnène (1143-1180) érigé d'ailleurs bien après les événements relatés dans le livre deuxième (1099). Le synode de mars-avril 1166 se tint dans ce palais qui devait alors être nouvellement bâti ([30]).

Du monastère Saint-Georges à la «portes oires» (porta aurea) autrement dit la porte dorée, sur le bord de la Marmara, voilà le deuxième côté du triangle. Cette porte triomphale des empereurs au retour de leurs expéditions militaires était flanquée de deux tours en marbre et munie de propylées ([31]). Derrière elle se trouvait le célèbre château des Sept tours.

La muraille de Théodose ceint la ville du côté de la terre : «moult bien la ville close, meisement devers champaigne, de murs de fossez, de tours et de barbaquanes» (II vii t. II, p. 65). Tous les récits contemporains font remarquer l'aspect imposant de cette muraille qui devait alors frapper les esprits comme un tour de force du génie militaire byzantin. La muraille de Théodose protégea Constantinople jusqu'à ce qu'elle fût rompue par les Turcs en 1453. On peut en voir les ruines de nos jours.

La situation géographique de Constantinople dont on dégage une image plus précise que dans la plupart des représentations picturales ([32]) est précédée, ajoutons-le, d'une description du voyage maritime dans l'Hellespont et dans la mer de Marmara. L'auteur qui n'en exploite pas le pittoresque semble y vouloir instruire les géographes en chambre ou peut-être même de futurs voyageurs.

> s'en part un braz aissi come une eau douce, et s'étent vers midi en lonc .cc. et .xxx. miles ; et il n'est mie oniz, car en tel leu il a de lé que une mille, en autre leu en a bien .xxx. de lez ou plus, selon que il treuve les leus par ou il cort plus etroit ou plus large (II vii t. I, p. 64-65). *[un détroit qui ressemble à un lac ou à une mer intérieure et s'étend vers le sud sur une distance de deux cent trente milles. Ce détroit n'est pas partout de la même largeur ; en tel endroit il n'est large que d'un mille, par ailleurs trente milles].*

(29) *Palatium novum* ; Villehardouin l'appelle le «Haut Palais» § 182, 185.

(30) R. JANIN, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 127.

(31) *Ibid.*, p. 271.

(32) A ce titre voir «Vue de Constantinople» : miniature du manuscrit intitulé : *Advis directif pour faire le passage d'outremer*. Bibliothèque nationale. Dept des manuscrits, MS fr. 9087, fo 85 vo.

Et partout ce souci de fournir des renseignements judicieux, utiles pour l'érudit qui trouve un point de repère dans ces allusions à l'Antiquité :

> (Le Braz saint Jorge) cort entre les deux anciennes citez Sexton (...) et Abidon (...) que quoi l'une est en Aise et l'autre en Europe ; car cil braz est la devise de ces deux terres. Constantinople est en Europe, de l'autre par Nique (Nicée) qui est en Aise. C'est la mer que Serces (...) fit pont de nés et la passa (II vii t. I, p. 65). *[L'Hellespont sépare les deux anciennes villes de Sestos et d'Abidon. Celle-là est en Asie tandis que celle-ci se trouve en Europe. L'Hellespont sépare en effet ces deux terres (continents). Constantinople est en Europe ; Nicée est en Asie. C'est sur ce détroit que Xerxès fit un pont de vaisseaux pour faire passer ses armées d'Asie en Europe].*

Historien militaire, Guillaume de Tyr accorde aussi une attention particulière aux conditions atmosphériques qui prévalent dans les contrées dont parle sa *Chronique*. C'est ainsi que l'on apprend que l'hiver à Constantinople peut être assez rude :

> car li yver estoit mout gran et mout aspres le froit, de pluies et de nois (II vi t. I, p. 64). *[car l'hiver y est très rude et très âpre le froid, avec de la pluie et de la neige].*

Un dernier point. Guillaume de Tyr parle d'une «eau douce corant» qui descend dans le port près de laquelle logèrent les expéditions de la première croisade. On la nomme aujourd'hui «les eaux douces d'Europe» (33).

B. Les richesses de Constantinople

a. *Le Palais «Constantinien»*

Le *Livre d'Éracles* raconte que Manuel Comnène reçut avec de grands honneurs le roi Amaury au «palais Constantinien» qui d'après la description qu'on en donne «siet...sur le rivage de la mer dedanz la cité de Constantinople envers le soleil levant» (XX xii t. II, p. 346).

(33) Peyre, *Histoire de la première croisade*, I i, p. 211. D'où le titre du roman de H. Nicolson, *Sweet Water*, Londres, 1926.

> Por ennorer le Roi, vout encontre la coustume qui estre soloit, qui li Rois entrast par ileuc (XX xii t. II, p. 346). *[Pour honorer le Roi, l'Empereur voulut, à l'encontre de la tradition, que le Roi entrât dans la ville par-là].*

Le texte précise du reste que l'on accédait au palais du port par un escalier de marbre d'un luxe royal que seul l'Empereur empruntait quand il arrivait en ville par voie maritime :

> Par là ne monte nus eu palais se l'Emperes non et li haut hom qui avec lui sont, quant il vient par mer (XX xii t. II, p. 346). *[A l'exception de l'Empereur et de la suite nul n'y entre dans la ville].*

Cet escalier, tel que le décrit Guillaume de Tyr, était flanqué de lions et de hautes colonnes — le tout en marbre :

> (Du palais de Constantinien) descent à la mer un granz degrez largez fait mout richement à tables de marbre, et si i a lions et colombes hautes de marbre de maintes coleurs (XX xxii t. II, p. 346). *[Du palais Constantinien on descend à la mer par un grand escalier de marbre flanqué de hautes colonnes et de lions].*

Tout dans cette description parle non pas du palais Constantinien que l'on connaît de nos jours et qui se dresse entre la porte d'Andrinople et le quartier des Blaquernes — donc très loin de la Corne d'or et d'ailleurs à l'extrême ouest de la ville — mais, plutôt, on parle ici spécifiquement des environs du Grand Palais dont les limites étaient les suivantes :

> au nord-ouest de l'hippodrome et le bain de Zeuxippe, au nord-est l'Augoustéon, Sainte-Sophie, le Sénat à l'est et au sud la mer, au sud-ouest le Palais du Boucoléon et le quartier d'Hormisdas (34).

Au XIIe siècle, le Grand Palais devait encore être connu sous le nom de palais Constantinien, ancienne résidence impériale et pendant des siècles véritable centre mystique de l'Empire (35). Seulement, le Grand Palais commence vers le XIe siècle à décliner. Il perd définitivement la faveur des Comnènes qui, comme on l'a dit plus haut, firent ériger le palais des Blaquernes. Il est

(34) R. JANIN, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 129.

(35) G. DAGRON, *Naissance d'une capitale, Constantinople et ses institutions*, Paris, 1974, p. 93.

donc clair que Manuel Comnène reçut Amaury Ier de Jérusalem au Boucoléon, voisin du Grand Palais, et qui ne devait pas, au XIIe siècle, manquer de prestige. Et puisque le *Livre d'Éracles* mentionne des «lions» on se rappellera que le nom même du Boucoléon désigna tout d'abord «un lion terrassant un taureau» (36) et non pas comme le prétend Robert de Clari la «gueule du lion» (37).

Le tout n'est pourtant pas si facile car s'il est à peu près certain que la délégation franque fut reçue au Boucoléon : seul palais à donner directement sur la mer de Marmara, comment comprendre cette remarque au sujet du mariage d'Agnès de France et d'Alexis Comnène (1176).

> et fu feste au palais *Constantin le vieil*, en cele partie qui a nom Trulles, là où sist jadis li conciles, au temps Constantin qui fu fils à l'autre Constantin le fil Eracles (XXII xii t. II, p. 412). *[On a préparé une fête dans le palais Constantin le Vieux, en une salle appelée «Trulles». Le concile au temps de Constantin, fils de Constantin le fils d'Éracles se tint dans cette même salle].*

Apparemment Guillaume de Tyr distinguait le Boucoléon d'avec le Grand Palais ou le Palais Impérial ; celui-ci étant pour lui le palais «Constantin le vieil» et celui-là le palais «Constantinien». Quoi qu'il en soit, le sens du mot Trulles demande à être éclairci. Il signifie en grec, «*Τρῦλος*», le mot «coupole» (38). Or, il y avait à Constantinople un quartier appelé «Troullos» à cause de l'église Saint-Jean Baptiste qui s'y trouvait. Les séances du concile dit Quinisexte (692-692) dont il est question ici, *«là où sist jadis li conciles»* (XXII iii t. II, p. 412), se tinrent, on le sait, au Palais impérial «dans une salle appelée Troullos» parce qu'elle était surmontée d'une coupole (39). Le mariage d'Agnès de France et d'Alexis Comnène se tint alors au Grand Palais alors que celui de Regnier de Monferrat et de Marie Comnène fut célébré aux Blaquernes (XXII iii t. II, p. 413).

(36) *Alexiade* III i. Voir aussi R. JANIN, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 101.

(37) J. DUFOURNET, *op. cit.*. p. 348.

(38) R. JANIN, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 437.

(39) R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine, op. cit.*, p. 441.

b. *Protocole*

On ne saurait parler de l'art de la diplomatie tel qu'il s'était élaboré en Europe depuis le haut moyen-âge sans dire ce qu'il doit à l'influence byzantine. C'est en somme l'argument de Maulde-la-Clavière qui expose la question exhaustivement dans son ouvrage magistral : *La diplomatie au temps de Machiavel* (40). Cet autre historien de la diplomatie résume de façon succinte :

> It was the Byzantines who taught diplomacy to Venice ; it was the Venetians who set the pattern for the Italian cities, for France and Spain and eventually for all Europe (41).

Le *Livre d'Éracles* rend compte de la façon dont les Grecs concevaient les relations entre États. Y sont dépeints naturellement la pompe et le cérémonial de la cour du souverain byzantin :

> Longuement les (les Latins) detendre di Grezois, si come leur coustume (aux Grecs) par maintes manières de paroles (XXIII xxii t. II, p. 229) (42). *[Fidèles à leurs habitudes, les Grecs ont longuement retenu les Latins en interminables pourparlers].*

Encore H. Nicolson dit-il que la diplomatie byzantine était fondée dans l'esprit de la méfiance et de l'insécurité. Elle était frauduleuse, puisque conçue pour éblouir les missions étrangères (43).

L'étalage du luxe, la splendeur des réceptions officielles, les interminables défilés militaires pendant lesquels les mêmes soldats circulaient se revêtant de différentes cuirasses créaient effectivement une illusion de grandeur impériale.

Toutes sortes d'automates, certains ingénieux, servaient à cette fin : des lions mécaniques, par exemple, d'où sortaient, au mo-

(40) M. A. R. DE MAULDE-LA-CLAVIÈRE, *La Diplomatie au temps de Machiavel*, Paris, 1892.

(41) H. NICOLSON, *The Evolution of Diplomatic Method*, London, 1954, p. 24.

(42) A titre d'exemple : «Quant il furent assis de bonnerement, les enquist de leur estres et parloit à eus de maintes choses courtoisement (XX xxii t. II, p. 346). On se rappelle aussi la réaction d'Alexis Comnène devant le comte de Toulouse qui refuse de prêter serment à l'Empereur : «L'Empereur en *ot* grant desdaign et mout en fu iriez» (II xix t. I, p. 80).

(43) *Ibid.*, p. 25.

ment opportun, des rugissements terrifiants ; aussi, un trône qui se soulevait discrètement donnant l'impression d'une ascension mystique ! Enfin, la personne même de l'empereur, hautaine, distante et inaccessible, investie d'une grande dignité, était, aux yeux des Grecs, une sorte d'homme-dieu. L'idée même de la «hautesce de l'empire» est étroitement associée à l'empereur qui incarne à lui seul, la gloire byzantine (XX xx t. II, p. 346) (44). Comme il était normalement interdit qu'un étranger adressât la parole directement à l'empereur, il fallait donc que les Ambassadeurs lui parlassent en passant par les bons offices des «logothètes» ou truchements.

A cette mise en scène, savamment déployée, on ajoutera l'omniprésence d'espions ; aussi une police secrète dont le rôle était de surveiller les étrangers et de renseigner les Ministres de la cour au sujet de leurs activités les plus circonstanciées.

Alors une question s'impose : quelle était la réaction de Manuel Comnène devant l'arrivée du roi de Jérusalem dans ses terres ?

Guillaume de Tyr voudrait, pour sa part, que l'on crût que l'Empereur était honoré de recevoir cette délégation : «il avoit grant foit en son cuer de leur venue» (XX xxii t. II, p. 346). Ce point de vue, il le maintient avec une telle insistance que l'on arrive, à la fin, à se figurer que l'historien veut à tout prix l'imposer. S'agit-il, en somme, d'une sorte de manifeste politique qu'il convient de promouvoir ? L'essentiel, il ne faut pas l'oublier, c'est la sauvegarde des possessions franques en Syrie. La mission d'Amaury 1er est pour ainsi dire l'acte d'un homme et d'une cour désespérés : «Notre Sire gart et sauve son royaume, que je en sui sergenz» (XX xxi t. II, p. 344). Guillaume de Tyr, dans le

(44) Témoin cet exemple dramatique :

Quant il se fu logié et ses oz entor lui, il fist venir devant lui l'Empereur qui estoit pris, et sist enson faudestuel et tint ses piez sur le col l'Empereur en leu d'eschamel : ce fist pluseurs jorz. Et quant il chevauchoit, il le fesoit mener avec lui : quant il montoit à cheval, si le metoit le pié sur le col en lieu de perron, et ensi au descendre. Ce fesoit-il por despit et por honte de la foi Nostre Seigneur et du pueple crestien. Quant il ot ensi avillié et despit l'Empereur, si le lassa aler at aucuns des barons de la terre tindrent à trop grand desenneur, se cil qui ensi honteusement avoit esté menez demoroit plus sur eus en pooir et en la hatesce de l'empire ; si le prisrent et li creverent les eus, pius, l'i lessierent einsi à doleur finer sa vie (X ix t, I, p. 18-19).

préambule au voyage, explique clairement quelle était la position du roi de Jérusalem :

> conseil leur demanda coment il se porroit contenir, en manière que la crestientez du païs ne perillast du tout (XX xxi t.II, p. 343).

Et enfin, les trois derniers livres de l'*Historia* favorisent cette stratégie qui aurait dû offrir des avantages énormes au Royaume Latin de Jérusalem.

Mais pour en revenir à la réaction véritable de Manuel Comnène, toutes les assurances de l'historien n'empêchent pas que le texte traduise une certaine angoisse. Ce passage, même s'il est long, vaut la peine d'être cité en entier. Comme il se doit, l'historien commence par faire un panégyrique de l'Empereur :

> Li Empereur qui estoit sages et de grant cuer, cortois et larges, si com il aferoit à tel prince, oï la novele que li roi Amauris estoit arrivez en sa terre.
> Premierment se merveilla mout porquoi si hauz home come il estoit et sire de si ennoré roiaume, estoit venuz à lui par granz travauz et par mainz perilleus passages : après s'apensa que ce estoit granz enneurs à son empire et granz acroisement à sa hautece dont si puissanz princes estoit venuz à lui, que l'en ne trovait pas, lisant en nule estoire que au tens à ses ancesseurs, rois de Jherusalem fust onques mes venuz aus empereurs de Constantinoble (XX xxi t. II, p. 343). *[Quand l'Empereur, qui était sage et de grand cœur, courtois et large ; enfin, tout ce qui convient à un homme de son rang, a entendu la nouvelle que le Roi Amaury était arrivé dans ses terres il s'est d'abord demandé pourquoi un roi, maître d'un royaume aussi respecté, courait tant de risques et de dangers pour venir à Constantinople. Et puis il s'est dit que la venue du Roi de Jérusalem était tout à l'honneur de l'Empire et n'ajouterait que de la gloire à son règne car dans la Chronique de ses ancêtres l'Empereur était incapable de trouver qu'un Roi de Jérusalem vînt à Constantinople].*

Le mot «merveille» est important. Il signifie ici l'étonnement, la surpise et l'angoisse. Qu'allaient faire ces Latins ? Comment se tirer d'embarras ?

D'abord l'Empereur envoie Jean Protosevasto (le beau-père du Roi) rencontrer les Francs à Gallipoli. Celui-ci insiste que les Latins ne rentreront pas dans Constantinople avant qu'on en donne l'ordre ; façon d'appréhender les intentions du Roi de

Jérusalem et d'en mesurer la force. Une fois l'ordre donné, le Roi et sa suite entrent au Boucoléon dans les circonstances déjà décrites.

On imagine la réaction du Roi et de sa suite une fois pénétrés dans l'enceinte de ce palais où tout baigne dans une lumière chatoyante et dont les richesses sont éblouissantes. L'étalage des trésors est tel qu'on hésite à énumérer tous les objets précieux émaux, pierreries, brocards :

> Atour si riche en or et en pierres et en vaissiaus d'estranges façons ; draps de soie, tapis galaciens (XX xxii t. II, p. 443). *[Parures si riches en or et en pierreries, vases..... soieries et tapis galaciens].*

Tout suggère que les Grecs éprouvaient un plaisir évident à éblouir les Francs de Jérusalem. On expose les objets précieux pendant les jours de fête comme pendant le mariage impérial auquel assita Guillaume de Tyr ;

> l'or et les pierres précieuses qui le jor furent montré, valoient tant que la verité en vouroit dire à peine en seroit creuz (XXII iii t. II, p. 443). *[l'or et les gemmes qui ce jour furent exposés valaient tant que qui voudrait en dire la vérité se ferait accuser de mensonge].*

Certes, de tels passages ne pouvaient qu'exciter la cupidité bien connue des Francs d'Orient, chroniquement à court d'argent. On sait, de toutes façons, que les Comnène étaient d'une largesse incomparable (45). L'Empereur comble Amaury de Jérusalem de «joiaus riches et divers de granz féz de perpres dor» (XX xxiii t. II, p. 349).

La description de ces merveilles est ici, comme ailleurs, soulignée d'une mention un peu naïve rappelant le passage de Villehardouin cité au point de départ. Les auteurs de l'époque se disent incapables de décrire tout ce qu'ils voient. En réalité, ils tentent de raconter des choses à peine concevables dans l'Europe médiévale. Le récit de la Croisade devait se lire à la manière d'une fable. Comment croire de telles scènes qui pourtant se multiplient ?

(45) R. Colliot, «Fascination de l'or à Byzance», dans *L'Or au Moyen Age*, Marseille, 1983, p. 91-110.

On mène le Roi et sa suite à la salle du trône :

> «...par voie richement attornés ; et portes i avoit nobles et de si riches œuvres qui tuit s'en merveilloient cil qui n'est onques mes regardées» (XX xxii t. II, p. 346). *[...par des passages richement décorés ; il y avait des portes d'une beauté majestueuse, ornées de riches mosaïques, si bien que ceux qui n'avaient jamais rien vu de semblable s'en émerveillaient.*

L'éclat châtoyant des intérieurs byzantins est rendu par la répétition des adjectifs «riche» et «merveilleux».

Devant la cour, mais cachés derrière «une courtine large et haute, de soie trop richement œuvrée [d'or et de pierres précieuses]» (XX xii t. II, p. 347), les cachant des regards inquisiteurs des courtisans, l'Empereur et le Roi s'installent. Au moment opportun le rideau se lève doucement, sans doute pour prolonger l'attente ardente de la cour assemblée. Assis sur un trône doré, vêtu de ses robes impériales, «chaucié de hueses rouges...vestuz de draps de porpre vermeille» (XV xxiii t. II, p. 81) [chaussé de bottes rouges, vêtu de robes pourpre] — symboles du prestige de son Empire — Manuel Comnène, exalté par la magnificence de ses atours orientaux, apparaît telle une divinité devant l'émoi des ses sujets :

> Quand le Roi fu assis, len trest la corine mout soutilment par cordes a une part, lors aparut l'Empereres qui séoit sur un faudestuef d'or, mout richement vestuz de draps imperiaus, si que tuit le virent cil du palais. (XX xxii t. II, p. 347). *[Quand le Roi était assis, on tira le rideau très doucement, soudain apparut l'Empereur assis dans un fauteuil doré, très richement vêtu de ses robes impériales. Ainsi le virent les courtisans].*

Le sens du rite ici, le protocole rigide d'une cour imbue de son prestige, de sa gloire, de la majesté de son souverain est si bien rendu par le français du Trésorier, que ce passage rappelle les meilleures pages des *Mémoires* de Saint-Simon. On pourrait citer dans la même veine, l'audience qu'eut le chevalier Hugues de Césarée avec le calife d'Egypte (46). Dans les deux instances

(46) XIX xviii t. II, p. 278 : Quant il furent venu par plusieurs portes et par mainz destours où il orent touzjorz trové noveles choses, tant que il s'en esbahissoient tuit, à la fin vindrent au grant palais. La richesse ne la façon ne fet mie à deviser, car trop i demorroit-l'en. Iluec virent granz routes de

le récit se laisse gagner par une poétique où la description se mêle à l'émoi des spectateurs.

On se demandera alors si les commentaires de l'archevêque ne sont pas teintés d'une ironie subtile. Le texte raconte que Manuel Comnène lorsque seul avec le Roi — puisque cachés tous deux derrière cette «courtine» — témoigne envers son hôte d'une déférence tout à fait extraordinaire. Il se lève et s'approche du Roi d'une manière familière et avec sympathie ; chose, — et le texte le précise, — qu'il n'eût pas daigné faire devant la cour. Guillaume de Tyr prétend que les Grecs eussent considéré une telle attitude surtout devant le roi de Jérusalem comme étant indigne de leur Empereur.

> Cils qui estoient plus privé de l'Empereur menerent le Roi dedanz cele cortine où l'Empereres se séoit, et ce fu fet tout à escient pour lui ennorer ; car quand il n'i ot se ses genz privées non, l'Empereres se leva contre lui. Ce ne féist-il mie legierement se la cour fust pleniere ; car trop depleust aus Grieus se il l'eussent veu, et deissent qui mout fust abessiée la hautece de l'empire (XX xxii t. II, p. 347). *[Les proches de l'Empereur menèrent le Roi sous le dais où l'Empereur était assis ; ce qui était un grand privilège. Quand sa suite s'était retirée, l'Empereur se leva et s'approcha du Roi, ce qu'il n'eût daigné faire si la cour eut été plénière, car cela eût déplu aux Grecs l'eussent-ils vu ; ils en eussent dit qu'une telle familiarité eût avili la gloire de l'Empire].*

A vrai dire l'auteur va plus loin. Le texte est plus hardi. Manuel Comnène invite les barons de Syrie à s'approcher du trône où il leur parle et où il les embrasse tendrement :

genz bien armées et si bel qu'il reluisoient tuit d'or et d'argent. Bien sembloit à leur contenance qu'il fussent iluec por garder grant chose. Puis enterent en une chambre et virent du travers une grant cortine de l'une paroi jusqu'à l'autre, teissue de fils d'or et de soie de toutes couleurs, [à bestes et à oiseaus et à diverses estoires de gens] ; ele flamboit toute de rubis et d'esmeraudes et de toutes autres riches pierres. *[Quand ils étaient venus par plusieurs portes et maints passages où ils virent tant de nouveautés qu'ils en ont été émerveillés, ils vinrent à ce grrand palais. Il est difficile d'en décrire la richesse car ce palais était d'un art exquis. A l'intérieur, il y avait des gardes bien armés reluisant d'or et d'argent. A les voir on savait qu'ils protégeaient un trésor d'un prix inestimable. Puis ils entrèrent dans une salle et regardèrent à travers un voilage tendu d'une paroi à l'autre et tissé de fil d'or et de soie de toutes couleurs [dépictant des bêtes, des oiseaux et des gens] et qui flambait de rubis d'émeraudes et de toutes sortes de pierres précieuses].*

> [il] apela les barons de Surie, chascuns par nom, tous les salua et beisa l'un après l'autre (XX xxii t. II, p. 347). *[il appela les barons de Syrie, chacun par leur nom, il les salua tous et les embrassa].*

Pendant ce temps, à côté du trône impérial, mais plus bas s'assied le Roi «sur un trop riche siège couvert de drap battu à or» (XX xxii t. II, p. 347).

Tout était pour le mieux dans le meilleur de mondes car le Roi était logé somptueusement au palais du Boucoléon : «dedanz le palais meismes, sales et chambres si delitables et si riches que trop estoit grant merveille de veoir les diversitez qui là estoient» (XX xxii t. II, p. 346). Les barons pour leur part, logeaient dans un hôtel particulier près du palais, lui aussi d'un luxe inouï : «plus richement que metier ne li estoit» (XX xx t. II, p. 346).

c. *Merveilles et monuments de Constantinople*

Amaury 1er avait, d'après Guillaume de Tyr une curiosité intellectuelle très vive. Qu'il se soit plu à Constantinople, cela est l'évidence même :

> «Li Rois estoit uns teus home qui mout se deloitoit en veoir ces estranges choses ; et demandoit trop volentiers les ancienetez et les raisons de tous» (XX xxiii t. II, p. 349). *[Le Roi était tel qu'il se plaisait à voir ces nouveautés ; il demandait à être bien renseigné sur tout ce qu'il voyait].*

On ne saurait donc pas le compter parmi les barbares d'Occident que redoutait tant Anne Comnène.

L'Empereur, attentif à son hôte royal, organise des visites guidées sous la bienveillante attention des notables de la ville. Le Roi apprécie surtout une croisière jusqu'au Bosphore dans la mer de Marmara : «il entrent en galies et s'en alerent najant jusqu'à l'entrée de la grant mer (La mer Pontique)» (XX xxiii t. II, p. 349). Il n'est pas clair si l'on séjourna dans une des résidences impériales sur la rive asiatique — lieux de repos loin des intrigues de la cour (47). Comme il y en avait plusieurs il est possible qu'il les ait vues.

(47) R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 138.

Puis après un certain temps les Francs s'installent au palais des Blaquernes où l'Empereur les amène «por *esbatre* et por ce qui li séjor en un leu ne leur ennuiast» (XX xxiii t. II, p. 348) — ce qui est une délicatesse extrême indiquant le raffinement des mœurs des aristocrates byzantins. La description de Blaquernes comme toutes celles que nous avons vues jusque-là vante de luxe des intérieurs sans pour autant en fournir plus de détails (48). On apprend cependant qu'il y avait un confort à peu près inconnu en Occident : des bains à vapeur :

> A peine porroit-l'en devises coment li Roi ot riches sales où il avait [bainz, estuves et] toutes manières d'aises et de deliz (XX xxiii t. II, p. 348).

A d'autres moments Guillaume de Tyr condamne ce genre de commodité de même qu'il lui arrive de se lancer dans des diatribes contre les jeux de table, la chasse, les dés ou des vêtements d'une trop grande élégance pour hommes (49). Son attitude ici a donc quelque chose d'étonnant. Touriste, ayant tous les avantages d'un chef d'État, Amaury découvre les monuments de la ville impériale. Les nombreuses colonnes honorifiques élevées à la mémoire des souverains fascinaient depuis toujours les voyageurs. Guillaume

(48) La beauté somptueuse des Blaquernes était légendaire : [Selon Odon de Deuil, «la beauté extérieure de ce palais était presque incomparable et la beauté intérieure défiait toute description». De son côté Benjamin de Tudèle dit qu'il y avait un trône d'or orné de pierres précieuses ; au-dessus de ce trône, et de même circonférence que lui, pendait à des chaînes d'or une couronne également d'or décorée de pierres précieuses et de diamants]. R. JANIN, *Constantinople byzantine, op. cit.*, pp. 126-127.

(49) A titre d'exemple ce portrait du comte de Flandres et de son entourage : «car il n'entendoient mie a grever leur anemis si com il deussent, ainçois ne finoient de joer aus tables et aus eschés ; en robes legières estoient, tous nuz piez, dedanz leur paveillons. Souvent s'en alloient en Antioche o graz compaignes por estre iluec ès bainz et ès tavernes et ès mengiers ; à luxure et à mauvés deliz metpoient toutes leur ententes» (XX xxiii t. II, p. 398). *[Car ils ne s'attachaient nullement à accomplir leur devoir et à battre les ennemis du Christ (comme ils le dussent) mais ils passaient leur temps à jouer aux tables et aux échecs, vêtus de robes légères, tous nus-pieds à l'intérieur de leur pavillon. Souvent ils allaient à Antioche en grande compagnie pour y fréquenter les bains, les tavernes et les auberges. Ainsi ils consacraient tout leur temps à de frivoles plaisirs].*

de Tyr rapporte qu'Amaury était sensible à leur majesté élégante. Robert de Clari rapporte «une plus étonnante merveille» :

> deux colonnes d'une grosseur de trois brassées d'homme et d'une hauteur de cinquante toises ; au sommet, des cabanes d'ermite qui s'y rendaient par un escalier à l'intérieur des colonnes. Tout autour, des inscriptions et des dessins prophétisant les aventures «qui sont avenues en Constantinoble ne qui avenir i devoient» (50).

Clari va jusqu'à dire que la conquête de Constantinople y était annoncée.

> ...on y trova que les lettres qui étaient écrites sur les navires dessinés, disaient que du côté de l'Occident viendrait un peuple aux cheveux longs, à cottes de fer, qui conquerrait Constantinople (51).

De la même colonne (sans doute celle de Théodose le Grand) Villehardouin dit : «il avoit une colonne en Constantinople enmi la vile auques, qui ere une des plus haltes et les mielz ovrées de marbre qui onque veue d'oil» § 307. Le maréchal de Champagne raconte lui aussi que les bas-reliefs passaient pour annoncer l'avenir de la ville. Plus précisément, l'on y voyait un empereur précipité du haut de la colonne. C'est en effet la punition par laquelle périt l'empereur Murzuple : «Et ensi fut cela semblance et cele prophécié averée» § 308. Sans doute les historiens de la Quatrième croisade apprirent-ils de telles fantaisies des colons vénitiens ou gênois installés à Péra depuis des générations et dont le sentiment anti-grec était particulièrement intense. On sait du reste que les colonnes de Constantinople étaient justement célèbres et passaient pour annoncer l'avenir car «dans l'imagination populaire la colonne est l'ultime sauvegarde» (52). Toutes sortes de légendes sont rapportées dans les textes à tel point qu'il est clair que la seule idée de la conquête de Constantinople était une obsession des Byzantins depuis déjà l'époque de Corrorès (53).

Guillaume de Tyr ne dit rien des prétendues prophéties mais il mentionne les bas-reliefs et dit qu'ils sont «ovré[e]s à images. Aussi admire-t-il les arcs triomphaux «entaillez à diverses estoires»

(50) J. DUFOURNET, *op. cit.*, p. 351-352.
(51) *Ibid.*, p. 352.
(52) G. DAGRON, *op. cit.*, p. 38.
(53) *Ibid.*, p. 37. Aussi R. JANIN, *Constantinople byzantine*, *op. cit.*, p. 81.

(XX xxiii t. II, p. 348). La remarque est d'autant plus significative qu'elle permet d'affirmer qu'il s'agit, dans le texte, de la colonne de Théodose le Grand. R. Janin explique que l'arc de Triomphe et cette colonne étaient «intimmement» liés (54).

Il y a lieu de penser qu'une deuxième colonne mentionnée dans le *Livre d'Éracles* est celle de Justinien, située au nord-est de l'Hippodrome. Celle-ci était célèbre puisque revêtue de bronze doré : «coulombe de cuivre» (XX xxiii t. II, p. 348) (55).

C'est aussi celle dont parlent les Voyages de Jehan de Mandeville (56).

d. *Le Trésor des «Saints-Apôtres»*

Rien dans la ville impériale ne devait émouvoir le chrétien pieux que fut Amaury de Jérusalem plus que sa visite au «Trésor» *des Blaquernes* : une vaste collection de reliques assemblées par les empereurs depuis l'époque de Constantin le Grand : «chaples anciennes et voutes secrées pleine de pierres précieuses, de riches draps de reliques et de corps saints». Le Roi y voit également une «**grant partie de la vraie croix, les clous, la lance, l'esponge, la coronne d'espines...le drap que l'on appelle synne ou** [Nostre Sire] fut enveloppez et **les sandales** de que il fit chauciez» (XX xxii t. II, p. 347).

Nul étranger, quel que fût son prestige, n'avait jusque-là joui d'un tel privilège.

Au sujet de la lance une observation s'impose. A l'instar des chroniqueurs de la première Croisade, Guillaume de Tyr répète que l'on trouva la sainte lance à Antioche lors de la prise de cette ville en 1099 [**De la lance qui fut trouvée**] (VI xiv t. II, p. 208). Y en avait-il deux ?

Aussi peut-on se demander où Amaury visite ce trésor. Le texte ne le précise pas. Nous savons toutefois que le **Trésor de l'Église des Saints-Apôtres** était de loin de plus riche et le plus prestigieux de l'Empire. Y étaient ensevelis dans de magnifiques sarcophages

(54) R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 82.

(55) Détruite par une tempête à la fin du xve siècle, elle fut fondue en 1525. E. Leroux, *Archives de l'Orient Latin*, Paris, 1881, I No. 6, p. 589.

(56) R. Fazy, «Jehan de Mandeville», dans *Asiatische Studien*, V iv, 1950, p. 44.

en porphyre les corps de sept apôtres, de Constantin et de Sainte-Hélène ainsi que plusieurs empereurs. Ce qu'en dit Robert de Clari cadre à peu près avec le témoignage du *Livre d'Éracles*. Chose étonnante, le chroniqueur de la IVe croisade ne stipule pas que l'accès au Trésor était un privilège rarement accordé. La seule présence d'un petit chevalier dément en quelque sorte le témoignage de Guillaume de Tyr de qui l'instinct protocolaire, on le sait, était extrêmement développé.

e. *Sainte-Sophie*

Guillaume de Tyr ne dit à peu près rien de l'œuvre monumentale de Justinien Ier : la basilique de Sainte-Sophie dont la coupole centrale domine encore de nos jours la silhouette de la moderne Istambul. Un détail significatif est rapporté. Après la mort de Manuel Comnène, le 24 septembre 1180, une révolte menée par Marie Comnène est réprimée. Les traîtres se renferment dans le «moustiers **Sainte Sophie** 'por [se] garantir». La basilique est «[garnie] d'armes et de chevaliers» (XXII iv t. II, p. 415).

f. *Divertissement et Jeux*

Aux pages qui précèdent on ajoutera quelques mots au sujet des divertissements qu'offrait la métropole. «Dans cette nouvelle Rome, à l'image de l'ancienne les empereurs mirent tout leur zèle et toute leur munificence à l'organisation des places publiques» (57). Aristocratie et peuple y trouvaient des divertissements à une échelle inconnue dans l'Occident médiéval. Ainsi la ville est parée à l'occasion des noces impériales ; «les cortines pendirent au palais et par les rue de la cité» (XXII xxi t. II, p. 412). L'auteur raconte que l'on organisa des «jeux és téatres de la ville qui li appelent **ypodromes**». On ne dit, hélas, rien de ce que l'on y voit. Aucune description n'est donnée de l'hippodrome qui, comme on le sait, a tant fasciné Robert de Clari.

Enfin, lors de la visite du Roi de Jérusalem, Manuel Ier organise de grandes fêtes «por [le] deliter». Devant la compagnie de Francs se produisirent divers musiciens, des menestrels, un ballet de

(57) R. Janin, *Constantinople byzantine, op. cit.*, p. 74-75.

jeunes femmes, des saltimbanques, des joutes et des courses hippiques (58). Le Trésorier se permet cette parenthèse :

> Nos genz les regardoient à teus merveilles que tuit en estoient **eshabi** (XX xxii t. II, p. 348).

En guise de conclusion il faut sans doute revenir au point de départ. Si l'on prétend que Le *Livre d'Éracles* s'offre au lecteur à la manière d'un carnet de voyages — présentant des «clichés» littéraires et imprégnés de souvenirs historiques, on ne dit pas pour autant que c'est là toute la valeur de la *Chronique*. Car le génie du texte, c'est justement qu'il traduit l'émoi de son auteur devant la **diversité** des **merveilles** de ce monde.

Au XIIe siècle, Constantinople exaltait ceux qui découvraient les splendeurs dont elle était parée. Comme nous venons de voir, le témoignage de Guillaume de Tyr, dans sa traduction française, doit être compté parmi les plus précieux du moyen-âge occidental.

Mais les passages que nous avons étudiés sont intéressants dans la mesure où l'on y lit une sorte de ravissement. C'est pour cela que le traducteur emploie inlassablement les mots de la famille «délice» (**deliz, deliter, delitable**). Il tente ainsi de donner un sens aux transports du texte latin : [«sales et chambres si **délitables**», «[por **deliter** le Roi», «toutes manières d'aises et de **deliz**», «Le Roi mout ... se **delitoit**»]. Le mot «estrange» est souvent répété ainsi que le mot «diversitez» : [«**estrange** dons qu'il leur desparti». «manieres de jeus si **estranges**»] ; [«trop estoit grand merveille de veoir les **diversités** qui là estoient»].

La réaction de gens simples devant les splendeurs d'une vieille capitale est de tous les temps. Elle est au fond assez banale. Guillaume de Tyr, à la différence des chroniqueurs contemporains, y voit la source d'une grande culture, une intelligence subtile et un raffinement civilisateur. Aussi est-il à la hauteur d'une certaine ironie que même le texte français conserve.

On est alors en mesure de se demander comment il aurait réagi devant le sac de Constantinople (1204) ? Ce fut là l'échec de tout son programme diplomatique et un désastre pour la chrétienté d'orient. Non. Mieux vaut ne pas l'imaginer.

St. Francis Xavier University. Edouard M. LANGILLE.

(58) Voir *Le Livre des cérémonies* de *Constantin Porphyrogénète* (texte établi et traduit par Albert VOGT).

NOTE SU SCHEMI SIMBOLICI E LETTERARI NELLA *VITA S. STEPHANI JUNIORIS*

Il testo della Vita S. Stephani junioris (= *VSJ*) resta ancora oggi un documento provocante non solo per la comprensione di modelli agiografici, ma anche per una più completa interpretazione della seconda metà dell'ottavo secolo. Quando si è cercato di prendere questo testo come documento storico rilevante per l'intelligenza del primo iconoclasmo, ben si è constatato il rischio nel ritrovare quante volte poco fedeli erano i suggerimenti che il testo lasciava credere (1). La *VSJ* resta infatti un testo agiografico la cui funzione basilare non è tanto quella d'offrire delle precise date cronologiche con un logico evolversi d'eventi, ma soprattutto quella di celebrare-commemorare un sant'uomo verso cui e da cui gli eventi ricevono una loro unità e logicità di lettura.

(1) S. GERO ha utilizzato *VSJ* con molta discrezione nel suo *Iconoclasm during the reign of Constantine V with particular attention to the oriental sources, CSCO* 384, *Subs.* 52 (Leuven, 1977). Cf. anche G. HUXLEY, «On the *Vita* of St. Stephen the Younger", *Greek-Roman and Byz. Studies* 18 (1977) 97-108. Diverso è stato l'apporto che J. GILL ha reso per lo studio del nostro testo in «The Life of Stephen the Younger by Stephen the Deacon, Debts and Loans», *OCP* 6 (1940) 114-139. Lo stesso GILL offriva sulla Vita delle note sulla versione metafrastica: «A note on the Life of St. Stephen the Younger, by Symeon Metaphrastes», *BZ* 39 (1939) 382-386. La versione metafrastica della *Vita* è ad opera di F. IADEVAIA, *Simeone Metafrasta, Vita di S. Stefano Minore* (Messina, 1984). Interessante l'apporto di I. ŠEVČENKO, «Hagiography of the Iconoclastic Period», in *Iconoclasm*, ed. A. BREYER-J. HERRIN (Birmingham, 1977) 113-131 per la collocazione della *Vita* nella letteratura agiografica del tempo iconoclasta. La lettura più stimolante ed interrogativi originali sono dati dall'ottimo studio di M.-F. ROUAN, «Une lecture 'iconoclaste' de la Vie d'Etienne le Jeune', *Trav. et Mémoires* 8 (1981) 415-436. In queste pagine farò riferimento all'edizione del MIGNE (*PG* 100, 1069-1185). Ringrazio di cuore la gentilezza di M.-F. AUZEPY ROUAN che m'ha inviato passaggi del suo lavoro sull'edizione della *Vita*, prossimo ad apparire: *i.e.* estratti del *Paris. gr. 1463* (*il Neapol. II C 26* ricalca questo MS) e del *Paris. gr. 601*.

Chiedersi quanto del primo iconoclasmo ne sapesse Stefano, diacono di S. Sofia ed Autore della *Vita* ha certamente ragione d'essere pensato, ma la risposta a questo quesito — qualunque essa sia — non inficia assolutamente l'ideale scopo che l'agiografo si proponeva quando qualcuno gli propose la scrizione di una *Vita* che, dal canto suo, doveva celebrare la persona morta ed onorare e propagandare il luogo della sua appartenenza. Ben poco, inoltre, si sa di Stefano Diacono, il nostro autore, che certamente non eccelleva per bravura stilistica ; sappiamo che Epifanio, egumeno di Monte S. Aussenzio, commissionò la *Vita* di Stefano (2). Monte S. Aussenzio non raggiungerà in seguito alla morte di Stefano quella popolarità che emanò nel passato, tuttavia la *VSJ* valse molto per assicurare una continuità monastica di stampo cenobitico (3) sul monte.

La mia metodologia di lettura della *VSJ* non si riporta agli anni 730-765 come significanti, ma parto dal diffuso milieu ideologico, quello cenobitico-monastico, dell'inizio dell'800 per leggere «monasticamente» gli anni 730-765. Se accettiamo la data di scrizione della *Vita* come nostro metodologico punto di partenza per la lettura del testo, allora hanno senso le distorsioni storiche del Diacono e facile accesso alla mentalità monastica del tempo la verità che lo scrittore voleva raccontare. Il testo della *VSJ* è lungo, e da una sua edizione critica non sarà difficile stabilire la composizione dei vari blocchi che noi toccheremo solo in parte ; qui esponiamo abbozzi di schemi simbolici e letterari, ed in seguito ne vedremo le applicazioni fatte nell'economia del testo.

Ciò che forma l'unità formale e semantica del testo intero è la struttura simbolica del battesimo, inteso questo come a) aspersione-immersione nell'acqua e b) vestizione monastica : due realtà vissute dall'ambiente cenobitico-monastico del tempo del Diacono scrittore. V'è un altro battesimo simboleggiato nel testo, l'effusione

(2) *Τῷ τιμιωτάτῳ καὶ ἀληθῶς ἐναρέτῳ πατρὶ πνευματικῷ ἀββᾷ Ἐπιφανίῳ πρεσβυτέρῳ καὶ ἡγουμένῳ* : *Paris. gr. 1463*, incipit Vitae ; *VSJ* 1184C (anche nel *Parisinus*).

(3) Epifanio, come visto sopra, risulta egumeno e presbitero, caratteri mai rivestiti da Stefano che, al contrario, seguiva la tradizione eremitica del Monte ; cf. *VSJ* 1096 A sul Monte e 1113C per quelli della regione di Bursa ; anche V. Ruggieri, *Byzantine Religious Architecture (582-867) : its History and Structural Elements, OCA 237* (Roma, 1991) 97-101, 171-173.

di sangue, di antico stampo. Su ciò non mi fermerò in questa sede a chiedermi se il Diacono conosceva la prassi antica ; mi accontento di presentare qui i testi. Ciò che forma inoltre la qualità peculiare della nostra *Vita* è lo schema ripetitivo letterario fondato sul verbo *πατέω — καταπατέω*, usati indistintamente, a volte accoppiati, a volte da soli. Questo schema assicurava all'uditorio sulla vittoria monastica nel dopo Nicea II. V'è un'altra qualità del Diacono, usata con sottile capacità nel fraseggiare il suo testo : l'uso-abuso di schemi neotestamentari. Poco se non nullo è stato lo studio dell'uso-abuso del Nuovo Testamento all'interno dell'agiografia bizantina. Gli schemi usati dal Diacono hanno due caratteristiche fondamentali : la ripetitività e l'inversione (soggetto-oggetto). Se la ripetitività rispondeva bene all'attitudine monastica della ripetizione mnemonica quotidiana, l'inversione è, questo da riconoscere, una lezione del Diacono che, per un certo verso, sembra presentare una teologia iconoclasta.

Due *topoi* per la propaganda monastica dell'inizio IX secolo : ciò che ci si dovrebbe aspettare da un santo monaco martirizzato sotto un imperatore iconoclasta, cioè la difesa dell'icona, e, dall'altra parte, ciò che bisogna raccontare, la difesa della santità dell'abito monastico. Questi due *topoi*, come vedremo, il diacono Stefano li ha giostrati in modo tale da interscambiare il valore teologico fra icona ed abito con tale maestria da rafforzare la convinzione che iconoclastia diventa monacomachia ; quand'anche, inoltre, i due soggetti, Stefano e Costantino V, andranno a morire, ciò che resterà stabile ed intoccato sarà l'abito. L'idea del Diacono è esplicita e la pone dopo il lungo persorso della *Vita :*

> (Stefano) ordina che lo si spogli dell'epomide, dell'analabos e del lôros. Quando voleva togliersi anche il cucullo, i Padri volevano impedirlo, dicendogli : "No, Padre santo, è giusto che tu muoia col santo abito (*σχῆμα*). Al che il Santo : «Padri e Fratelli, il lottatore lotta nudo. Ritengo non giusto che gente ringhiante come cani disonori e calpesti (*ἀτιμασθῇ καὶ καταπατηθῇ*) il santo abito» (*VSJ 1173C*) (4).

Il popolo di Costantinopoli, infatti, si scaglierà contro Stefano, lo consumerà, ma il Santo al momento indosserà soltanto il suo

(4) Da notare che questa è un'inserzione inaspettata, fuori contesto, in questo blocco del testo.

δερμάτινον χιτών ; lo *σχῆμα* resterà puro (5). V'è un altro *topos*, velato in vero nella *Vita* ed attestato dalla cronografia : l'implicanza politica (6). Il Diacono era a conoscenza di questa faccenda, ma ne presenta il contenuto con formulazioni particolari, come vedremo.

1. *Il battesimo*

— Chi battezza con acqua nella *VSJ* sono due : il patriarca Germano e Costantino V. Il battesimo di Germano sarà quello sacramentale su Stefano (*τὸ λουτρὸν τῆς παλιγγενεσίας*, 1080C), quello di Costantino sarà una *ἀποτροπὴ τοῦ βαπτίσματος* (1137C) su Giorgio Synclitos, per lavarlo dalla sozzura tenebrosa dell'abito. Detto questo, consideriamo da vicino i due blocchi. I due battezzatori sono presentati entrambi nella cornice di una grande assembla :

GERMANO	COSTANTINO
Τῷ δὲ χρόνῳ τῆς αὐτῆς συλλύψεως, καὶ ἐκ Κυζίκου ἀναχθεὶς, ὥσπερ τις παναγλάϊστος λυχνία, οὐχ ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν ἐνεγκαμένην λυχνίαν προσετέθη, τοῦ λάμπειν, ὡς ἐν οἰκίᾳ, πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ (Mt. 5, 15 : 1076D).	*Καὶ εὐκαίρου δεδραγμένος καιροῦ,*
Τούτου οὖν πρὸς τὴν ἐνθρονίασιν πάσης τῆς ὑφ' ἡλίῳ συνδραμούσης, καὶ πάσης ἡλικίας ἀπό τε γηραιοῦ καὶ πρεσβύτου, νεανίσ-	*προστάττει ἔωθεν πᾶσαν ἡλικίαν, ἀπό τε γηραιοῦ, πρεσβύτου, καὶ νεωτέρου, ἐφέβου τε καὶ*

(5) *Τὸ ἅγιον σχῆμα* doveva necessariamente avere un'attenzione particolare da parte del Diacono. In altre due occasioni abbiamo *in extenso* la descrizione dell'abito monastico (ripetitività) : a) l'inizio dell'igumenato di Stefano e la sua influenza sulla gente di Costantinopoli (1104C) ; b) la derisione all'ippodromo (1137B). Se non erro, il diacono non pone differenza fra i vari capi del vestiario monastico nella sua generale idea di *σχῆμα*. Quanto questo abito sia legato alla mentalità monastica del «secondo battesimo», cf. M. WAWRYK, *Initiatio Monastica in Liturgia Byzantina, OCA 180* (Roma, 1968) 27 e ss. ; U. NERI, *Basilio di Cesarea. Il Battesimo* (Brescia, 1976) spec. 69-74.

(6) ROUAN ne ha parlato a lungo, *op. cit.*, 419 e ss. ; NICEFORO, *Breviarium* 72, 15-18 ; TEOFANE 436-7.

κου καὶ νεωτέρου, ἐφήβου τε καὶ τῶν ἔτι τῇ θηλῇ μυζόντων ἀρτιγενῶν βρεφῶν ἁπάντων συνδεδραμηκότων (1077A).

ἀρτιγενῶν βρεφῶν, ἄνδρας καὶ γυναῖκας,
σιλεντίου ἀγομένου,
ἐν τῷ θεάτρῳ τοῦ ἱπποδρομίου συνανθροίζεσθαι (1136D-1137A).

Cioe che segue nel testo su Germano non offre difficoltà. Oltre a notare che 1077C è una parafrasi di *Lc* 1, 38a, 41b, 42b (7), è d'uopo soffermarsi sul modello usato sovente in agiografia della lucerna posta sul candelabro, della città sul monte (*Mt.* 5, 14b-15). In Matteo il senso del versetto dipende da 14a : ὑμεῖς (cioè la nuova comunità) ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου ed è per questo che 14b parla di πόλις, sede di abitazione di più persone, e poi del λύχνον, come simbolo di questa relativo a quelli che abitano la casa. Il Diacono applica l'immagine spezzando il testo evangelico e ripetendola varie volte attraverso il testo della *Vita*. Per Germano era appropriato il senso della lucerna per la casa (= S. Sofia) in contrapposizione all'ippodromo ; per Monte S. Aussenzio, non per Stefano, divenne appropriata l'immagine della città in contrapposizione a Costantinopoli :

a) introduzione di Monte S. Aussenzio : ἡ πόλιν ἁγίαν, ὡς ἐν ὄρει τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις (8) κειμένην 1088C = parafrasi di *Mt.* 5, 14b (9) ;

(7) In 1077D e *Lc* 1, 57 v'è la somiglianza di Anna con Elisabetta ; poi il προφητικῶς di 1080B. L'idea del Diacono era di presentare Stefano simile al Battista, soprattutto in vista dello stile di vita che il primo avrebbe presentato.

(8) Il Diacono conosceva probabilmente la distinzione fra Ἱεροσόλυμα (nome profano, al plurale : qui il Diacono si è rifatto a Gv. 4, 20-21) e Ἱερουσαλήμ (biblico) in 1088C.

(9) Applicato al monastero di Teodosio : *Kyrillos von Skythopolis*, ed. E. Schwartz (Leipzig, 1939) I, 237, 19-20 ; migliore per il nostro contesto nella *Vita Nicholai Sionitae*, ed. G. Anrich, *Der heilige Nikolaos* (Leipzig-Berlin, 1913) I, 10, 10-16. È interessante notare come il Diacono si spiega in 1088C : ὅπου γὰρ τόπος σωτηρίας τὸν τρόπον ἀνθέλκων εἰς τὸ σῴζεσθαι (questo per introdurre ciò che avverrà dopo sul monte), ἐκεῖ ἀληθῶς ἦ ὄντως Ἱερουσαλήμ : tale il monte per tutti gli altri monaci della Tracia europea ed asiatica, e della Bitinia, in 1113C (ὁδηγὸν καὶ σκοπέα σωτηρίου, mentre Stefano è σύμβολον σωτηρίας). Quando il Monte Aussenzio sparirà sotto l'invasione iconoclasta (profezia di Giovanni a Stefano), sarà il pretorio il nuovo monastero lì ove Stefano è ὡς ἀρχιποίμην καὶ καθηγητὴς σωτήριος (1160D).

b) 1097C, inizio dell'egumenato di Stefano sul monte, venuta dei discepoli in numero di 12 ([10]) = quasi testuale di *Mt.* 5, 14b ;
c) 1104CD, inizio attività pubblica di Stefano : parafrasi di *Mt.* 5, 14b. Con questa parafrasi il Diacono introduce le persone che vengono sul Monte da Costantinopoli, cioè inizia ad evocare il *topos* dell'implicanza politica che vedremo en passant in seguito.

Il testo su Costantino V appartiene ad un blocco più complesso, ed il Diacono ha lasciato segni evidenti di cucitura nella sua compilazione. Due inclusioni letterarie situano questo blocco : 1) *παρευθὺ σὺν πλήθει στρατιωτῶν βαρβαρικῶς τὸ μοναστήριον καταλαμβάνει* (Costantino V, 1128B) ([11]) — 2) *παρευθὺ δὲ πλῆθος ἀναρίθμητον ξιφῆρες, τὸν βουνὸν κελεύει* (l'imperatore) *τοῦ ἁγίου Αὐξεντίου καταλαβεῖν* (1137C) ; le due persone centrali, Anna e Giorgio Synclitos, ambedue nel momento capitale, si mostrano come *μέσον πάντων αὐτὴν γυμνὴν παραστῆναι* (1132B) ([12]) — *μέσον ἁπάντων τοῦτον γυμνὸν παρέστησαν* (1137C). Il battesimo d'acqua che Giorgio riceverà sarà una *ἀποτροπὴ* all'interno, tuttavia, di un contesto profondamente teologico sottolineato dal testo come spogliazione dell'uomo vecchio — aspersione dell'acqua — vestitura dell'uomo nuovo. Ciò che sorprende è l'insistenza del Dia-

(10) ŠEVČENKO aveva notato la presenza del numero 6 nel testo (*op. cit.* pag. 128 e n. 114) ; cf. inoltre : 12 (6 per 2), simbolo della totalità (12 Apostoli) ; 6 giorni 1125A ; sesto egumeno in 1097B ; 6 discepoli in 1100A ; 6 once di pane 1164A ; 3 + 3 giorni per la vestizione di Giorgio Syncletos 1136AC.

(11) In questo assalto v'è il caso del *ἱερὸν πέπλον* nascosto sotto l'altare : cf. P. SPECK, «Die *ΕΝΔΥΤΗ*», *Ποικιλα βυζ.* 6 (Bonn, 1987) 337. Alla lista bisogna aggiungere anche l'altra evidenza nella *Vita*, 1144B, *τὰ ἱερὰ πέπλα.*

(12) In Gv. 8, 3 abbiamo la dama accusata di moicheia (Costantino V chiama Anna, patrizia costantinopolitana, *μοιχαλίδα* (1132B)) mentre i Farisei *στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ* ; il Diacono fa dire ancora ad Anna : *οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον* (Stefano), frase detta in *Mt.* 26, 72 lì ove Pietro conosceva in realtà Gesù. Il Diacono aggiunge *ὡς σὺ* (Costantino) *λέγεις* (1132B) per ribaltare la bugia di Pietro e la vera accusa di *moicheia* in Gv. 8, 3. Tutte le nostre lezioni del Nuovo Testamento sono riportate dai lezionari bizantini. Esito, nel considerare Anna tenuta elevata da terra *σταυροειδῶς* (1132B) come l'*ἀνάλαβον, τύπος τοῦ σταυροῦ*, scaraventato in aria per essere poi calpestato (1137B) quali indici di teologia iconoclasta. Un altro mio dubbio riguarda la coincidenza del luogo di prigionia e fustigazione di Anna (la *Φιάλη* 1129D e 1132B, luogo anche di prigionia di Stefano, 1156D) con il battistero = *Φιάλη.*

cono sulla rinunzia all' «uomo vecchio» = abito monastico, tenebroso = sguardo verso l'occidente nella rinunzia battesimale ([13]); l'abito è calpestato come segno tenebroso (*σκοτίας δὲ τοῦτο τὸ σχῆμα*, 1112A). Il discorso dell'abito monastico differenzia i due blocchi Germano-Costantino, ed il Diacono per portare avanti questa sua immagine simbolica ha dovuto ricamare sul testo 1128B-1137C. Per dare spazio alla vestizione monastica di Giorgio, 1136B annuncia quasi testualmente il racconto del *silention* ([14]) di 1136D-1137A, già visto. Il Diacono ci manifesta per la prima volta questo *ἔνδυμα τῆς ὑποταγῆς* ([15]) perdurante tre giorni (1136A) per ricevere l'abito, ed ancora i tre giorni prima del battesimo d'acqua. Introduce inoltre la fustigazione di Anna con una scena di raccolta d'assemblea, il cui senso risponde ai due testi presentati su Germano e Costantino, ma con termini differenti. Si legge : *ὁ δὲ βασιλεὺς ἔωθεν πλῆθος λαοῦ πρὸ τοῦ ἄστεως τῆς Φιάλης ἐκκλησιάσας* (1132B). *Ἐκκλησιάζω* mi sembra che occorra altre due volte nella *VSJ* :

1) 1084C : Leo III, dopo il decimo anno del suo impero ([16]), *τὸν ὑπ' αὐτοῦ λαὸν ἐκκλησιάσας* ;

2) 1112A : Costantino V, prima di Hieria, *ἅπαντα δὲ τὸν ὑπ' αὐτοῦ λαὸν ἐκκλησιάσας* ([17]).

(13) WAWRYK, *Initiatio monastica* 11*, 8 : *ἔστηκεν ἐπὶ δυσμὰς ὁ διάβολος*. Cf. *Barber. gr. 336*, f. 94 ; F. C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum* (Oxford, 1905) 395.

(14) Cf. Ai. CHRISTOPHILOPULU, «*Σιλέντιον*», *BZ* 44 (1951) spec. 82.

(15) Una vestizione ... «quae officio rasophoratus natales dedit» ; cf. WAWRYK. *Initiatio monastica* 73, n. 157.

(16) V'è una distorsione cronologica. Anche se prima si legge che Leone *αἵρεσιν ἀμπνεῖ*, e questo potrebbe rispondere al 726 (per il Diacono sarebbe il 727), il nostro testo penso che immagini il *silention* al tribunale dei 19 Acubiti del 17 Genn. 730 : THEOPHANES 408, 31 (DE BOOR ed.) ; G. OSTROGORSKY, «Les débuts de la querelle des images», *Mélanges Ch. Diehl*, I (Paris, 1930), 254. *Il Vat. gr. 806* : *συγκαλέσας τοὺς τῆς συγκλήτου βουλῆς* (J. GILL, «A Note on the Life», 383) sembra rispondere meglio ai fatti.

(17) Tendo a credere che 1112A sia una abbreviazione iconodula del Diacono della seconda *πεῦσις* di Costantino V. Il punto focale di questa *πεῦσις*, che sembra sia avvenuta in un'assemblea di vescovi, era il corpo ed il sangue di Cristo : cf. G. OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites* (Breslau, 1929) pag. 10, fr. 19-21 ; S. GERO, «The eucharistic doctrine of the Byzantine Iconoclasts and its sources». *BZ* 68 (1975) 4-22. Il frammento 23 (OSTROGORSKY 11) riporta : *εἶτα ὅρκοις ὡς φοβεροῖς καὶ*

Il blocco letterario è strutturato in modo tale da distruggere ideologicamente tutta l'azione di inculturazione monastica esercitata da Stefano su Anna e Giorgio, e destituire il battesimo monastico (= l'abito) con l'uso di *καταπατέω*. La vestizione monastica di questi due si è svolta secondo lo schema classico che vediamo prodursi al tempo della vestizione dello stesso Stefano. Il Diacono non si dilunga, allora, sulla vestizione di Anna e Giorgio — lo ha fatto a lungo per Stefano che fra poco considereremo — ma mette, comunque, in rilievo una differenza fra i tre. Stefano, Anna e Giorgio, dopo il rito di purificazione degli ultimi due ed il martirio del primo, riavranno gli abiti del mondo, cioè quelli che avevano prima della vestizione. Anna, al momento di recevere lo *σχῆμα*, dice il Diacono, (Stefano) *οὕτως αὐτὴν γυμνώσας τῆς συρφετῆς τοῦδε τοῦ βίου κόπρου, δέδωκεν αὐτῇ τὸ ἅγιον σχῆμα* (1108A) ; al momento della sua fustigazione a sangue, ella sarà nuda ([18]) ; Giorgio, dal canto suo, viene spogliato dal suo abito monastico (1136A), ed attende tre giorni prima di ricevere il santo *σχῆμα* (1136C) ([19]), infine, nudo, dopo l'effusione

πλείστοις.....ὡς δέξεται τὰ παρ' αὐτοῖς δεδογμένα ; il Diacono (1112A) : *ὁμῶσαι πεποίηκεν, προτιθεμένων τοῦ τε ζωοποιοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, τῶν δὲ ἀχράντων ξύλων...* (oggetto della *πεῦσις*), *καὶ τῶν ἁγίων ...Εὐαγγελίων, δι' ὧν Χριστὸς παρακελεύεται ἡμᾶς μὴ ὀμόσαι ὅλως* (testualmente *Mt.* 5, 34 ; cosa che secondo Niceforo, Costantino fece), *ταῦτα δεδρακέναι καὶ κατὰ τῆς δυνάμεως αὐτῶν εἰπεῖν, μὴ προσκυνῆσαι εἰκόνα ἁγίαν, ἀλλὰ ταύτης εἴδολον καλεῖν* (quest'ultima formulazione può essere stata detta nella *πεῦσις*, altrimenti trádita in frammenti da Niceforo). Ciò che a noi preme sottolineare è la formulazione letteraria centrata su *ἐκκλησιάζω usata dal Diacono, indicante un'assemblea organizzata dall'imperatore.*

(18) Anche se Costantino le permette di ritirarsi in un monastero, ella non poteva riprendere l'abito a causa del divieto imperiale sottolineato spesso dal Diacono. Stefano sapeva di questo : *οὐ δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι διὰ τὸν ἐπηρτημένον κίνδυνον τοῦ τυράννου* (1136A) ; Costantino riabbraccia Giorgio non per l'abito, ma per l'infrazione della legge avvenuta e sentendosi così motivato a procedere legalmente contro Stefano (1136C). Che il Diacono abbia voluto calcare la mano intenzionalmente sulla figura di Giorgio ci è dato vedere in 1132D : dialogo fra Costantino e Giorgio secondo il modello di Gv. 21, 15-17 (con l'idea sacrificale di Isacco).

(19) Erano richiesti tre anni prima della vestizione : can 41 del concilio di Trullo ; cf. G. PASSARELLI, *L'Eucologio Cryptense G b* VII (sec. X), *Analekta Vlatadôn 36* (Thessaloniki, 1982) n. 357 ; WAWRYK, *Initiatio monastica* 7*.

dell'acqua riceve il nuovo abito e stato militare (20). Il caso di Stefano, prima della sua morte, lo abbiamo già visto.

Il rito della vestizione di Stefano, analogato princeps di tutte le vestizioni nella *VSJ*, si dispiega in 1089BC (21). Di esso vediamo solo brevemente la sua struttura letterariamente ben foggiata. La catechesi è ritmata su due blocchi terziari di *μακάριος | βλέπε* che è attestata dai manoscritti come : *βλέπε, τίνι προσέρχῃ καὶ τίνι συντάσσῃ καὶ τίνι ἀπετάξω* (22). I due blocchi *μακάριος | βλέπε* sono ripetitivi e complementari (23), e di essi sono da menzionare due note peculiari. Anzitutto il primo blocco ripete il tema del secondo battesimo quale dignità monastica : *δευτέραν κολυμβήθραν τῆς πρώτης τὸ φροὐριον* (1089B) ; *δεύτερον βάπτισμα* (24). Inoltre l'aggiunta al *Ps.* 84, 11b della *πόλις Χριστιανοκατηγόρων αἱρετοκῶν* è del Diacono, quale evidente riferimento a Costantinopoli.

Il blocco di *βλέπε* (*ἀποτάσσομαι | συντάσσομαι*) è tipico della struttura sacramentale del battesimo (la rinunzia, l'adesione) ; siccome d'esso ben si conosce lo svolgimento (25), non mi dilungo.

(20) Per la nudità e nuovo abito : CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses Mystagogiques*, ed. A. PIEDAGNEL et P. PARIS, *SC* 126 (Paris, 1966) 104 ; J. CHRYSOSTOME, *Huit Catéchèses inédites*, ed. A. WENGER, *SC* 50 bis (Paris, 1970, 2a. ed.) 147, 24 ; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Les Homélies catéchétiques*, ed. R. TONNEAU et R. DEVREESSE, *Studi e Testi* 145 (Città del Vaticano, 1949) 417-419.

(21) Vi sono ancora le vestizioni della madre e della sorella di Stefano, 1093CD. In tutti i casi qui trovati, l'uso di *κατηχίζω* è costante. Nella vestizione monastica si leggeva una *κατήχησις* da Basilio : PASSARELLI, *L'eucologio*, n. 359 ss. ; WAWRYK offre il testo della catechesi secondo il *Vat. gr. 1836* (p. 8* ss.). Sarà dopo la catechesi e la parenesi che l'hypotaktikon stesso dà al celebrante la *ψαλὶς* per la tonsura, e segue così la vestizione dei singoli pezzi dell'abito : PASSARELLI, *ib.*, n. 376 ; WAWRYK 30*. Questo schema è ripetuto perfettamente dal Diacono : *ταῦτα οὖν κατηχήσας...* 1089C.

(22) PASSARELLI n. 376 ; WAWRYK 30*. Per Anna : *βλέπε, γύναι, τίνι συνετάξω* (1105B) ; per Giorgio : *βλέπε δὲ μόνον, μή σε καταλάβῃ πειρασμὸς* (1136A) di cui non ho trovato riscontro negli eucologi.

(23) Tutti i temi dei blocchi sono presi dall'esortazione e didascalia durante il rito della vestizione monastica : WAWRYK 16*, 22*-24*.

(24) *Euch. Sin. 967* : A. DMITRIEVSKIJ, *Описаніе Литургическихъ рукописей*, II, *Εὐχολόγια* (Kiev, 1901) 227.

(25) *Barber. gr. 336* 190-191 (f. 94) ; F. C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, 395-6 ; cf. V.-S. JANERAS, *L'iniziazione cristiana nella tradizione liturgica orientale* (Romae pro manusc., 1968) ; M. ARRANZ, in *OCP* 50 (1984) 372-397.

Ho fatto di sopra riferimento ad un altro battesimo, quello di sangue che una volta era testimoniato dal martire nella chiesa antica (26). L'idea espressa da Stefano che il lottatore deve lottare nudo fino al termine della sua battaglia, un'idea che, come visto, viene messa nel testo inaspettatamente, è opera del Diacono. La stessa idea nella fustigazione di Anna e nella fase battesimale di Giorgio con l'acqua nell'ippodromo, viene sottolineata dal Diacono con il distintivo della nudità da parte di questi ultimi due. Quale in realtà l'intenzione del Diacono, resta a noi ancora in parte sconosciuta ; di certo, le riprese letterarie sulla nudità sono riferite al battesimo, e per Stefano, caso esemplare, ad un battesimo di sangue.

2. *Εἰσαγωγὴ τοῦ ἁγίου πρὸς τὸν βασιλέα* (*Paris. gr. 1539*, f. 268v), ovvero *πατέω* | *καταπατέω* e lo schema ripetitivo-inverso.

In tutto il corso della *VSJ*, l'unico incontro/scontro fra l'imperatore ed il Santo accade nel solario del Faro (1156D-1160B). Propendo a credere che il Diacono abbia voluto fare di questo incontro una pagina chiave della sua opera. Non è ciò dovuto solo al fatto che la scena è preparata con dettagli minuziosi (27), che il *πατέω* | *καταπατέω* accadda otto volte all'interno dello stesso dialogo, ma perché per la prima volta lo scontro ideologico accade sull'icona che fino a questo punto aveva avuto scarsa rilevanza durante il regno di Costantino nella *VSJ*. E come se questo non bastasse, il Diacono fa terminare lo scontro con un'accusa formale che non riguarda assolutamente l'icona, né il fatto di aver a che fare con un monaco, soggetto odiato dopo Hieria, ma con l'accusa grave di lesa maestà. Questo lascia

(26) A. QUACQUARELLI, «Il Battesimo di sangue», in *Sapientia et Eloquentia. Studi per il 70.o genetliaco di A. Quacquarelli* (Bari, 1988) 289-302.

(27) Costantino siede fra due arconti (1156D) che intervengono nel dialogo (1160A) : su questo, cf. O. MAZAL, *Kommentar zur Wiener Genesis (Faksimile Ausgabe des Codex theol. gr. 31 der Öster. Nationalbibliothek in Wien* (Frankfurt, 1980) XVIII, 36 e XVIII, 35, pp. 155-6 (Giuseppe ed il Faraone), ed ancora VIII, 16 (seconda scena in basso, Giacobbe davanti ad Abimelek) ; il *nomisma* che Stefano prende prima del dialogo (1156D) e che sarà un punto chiave in seguito (1157D). La parafrasi che Costantino fa di Gregorio Nazianzeno (1157C) riprende una lettura di Gregorio vescovo a Nicea II (MANSI XIII, 297A).

perplesso il lettore che s'attende un'imputazione di carattere ideologico-religioso, e si trova così di fronte a qualcos'altro che, in realtà, sarà e si mostrerà ancora in seguito come un infrangimento politico (1169C). Da vicino, la scena del dialogo appare alla fine modellata su *Mc.* 12, 13-17 come segue :

Marco	*VSJ*
φέρετε (Mt. : *ἐπιδείξατε*) *μοι δηνάριον ... καὶ λέγει αὐτοῖς τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή ; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Καίσαρος.*	*τὸ νόμισμα... ἐπεδείκνυεν καί φησιν τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη... καὶ ἡ ἐπιγραφή· ὁ δὲ τύραννος...ἔφη· τῶν βασιλευόντων.*

Questo bozzetto scenico ([28]) è incluso dal Diacono con espressioni letterarie di suprema ironia : *τὰς εἰκόνας πατήσαντες, Χριστὸν πεπατήκαμεν ; Μὴ γένοιτο* (1157B), ed è di qui che parte il dialogo sù citato. In forza di questa assicurazione, Stefano scaraventa volontariamente a terra il *nomisma* e lo calpesta. La conclusione è l'accusa di lesa maestà, ma il Diacono fa negare a Costantino ciò che, in vero, lo stesso imperatore crede : calpestare l'icona/*nomisma* era calpestare chi su d'essa/esso era effigiato ([29]).

Conviene fare a questo punto alcune considerazioni per sottolineare il procedimento del Diacono nella sezione di testo or ora considerata. Su Stefano egli sapeva certamente due cose : 1) che il monaco apparteneva ad un gruppo monastico contrario a Hieria ; 2) che Stefano aveva relazioni strette con gente della capitale, siano state queste persone indotte a parteggiare il monachesimo, oppure aggregate in un gruppo ostile all'imperatore. Il Diacono fa iniziare il dialogo fra Costantino e Stefano con un tema di carattere politico e religioso. Dice Costantino : sono ritenuti eretici coloro che non si sottomettono ai decreti e alle

(28) Inutile dire che l'affermazione del Diacono (*καθάπερ Χριστὸς τῇ πρὶν τῶν Ἰουδαίων συναγωγῇ, ibid.*) è errata ; la tradizione sinottica riporta come interlocutori i Farisei e gli Erodiani.

(29) Nota che il Diacono indica chiaramente la sua intenzione in *ἑκουσίως πατήσω* (1160A) e *ἀνόμως πεπάτηκεν* (1160B). Il blocco 1164B-1168A, all'interno del pretorio, è tipologicamente creato sull'azione di Stefano.

norme dei Padri ? ([30]). E' questo un vero tema di fondo, ripreso dalla presenza di monaci in carcere accusati di non aver sottoscritto contro le iconi (1160C). La condanna a morte non è a primo acchito dovuta al fatto di avere Stefano calpestato illegalmente l'effige del basileo (1160B), bensì perché egli insegnava a persone della capitale ad adorare le iconi ([31]). Dopo questa accusa, la condanna piomba chiara ([32]). Se leggiamo allora «politicamente» i passaggi di Teofane e Niceforo, di sopra già citati, in riferimento all'esistenza di un complotto politico ([33]), il Diacono registra l'accusa di lesa maestà, lanciata contro Stefano, sotto il pretesto letterario di «calpestare l'icona».

Se queste considerazioni sono vere, è doveroso chiedersi il perché di tutta questa enfasi sul dialogo fra i due così ben preparato. Credo che convenga analizzare l'uso del verbo *πατέω* | *καταπατέω*.

Il verbo appare, se non vado errato, 19 volte nella *VSJ* nei seguenti contesti e relato ai seguenti oggetti :

a Hiereia :

1) 1112D-1113A : *ἱερὰ πατούμενα, καὶ σκεύη μεταποιούμενα.*

Nell'ippodromo :

2) 1137B : *τὴν ἱερὰν ἐπωμίδα καὶ τὸν ἱερὸν κουκούλλιον κατεπατήθη, (ῥίψον τὸν ἀνάλαβον) καὶ καταπατηθῆναι τὸ σχοινίον, (τὸ σχοινίον) καὶ τὸν λῶρον κατεπάτησαν.*

(30) 1157A. In vero Costantino inizia dicendo : «Non mi rispondi testa sozza ?» (*ib.*), senza che vi sia stata in apparenza alcuna domanda precedente. L'imperatore, tuttavia, disse qualcosa a cui egli stesso fa riferimento : egli aveva fatto chiamare Stefano perché, diceva (= domandava), pur in esilio, Stefano non desisteva d'ammaestrare la gente ad adorare gli idoli (= adorare le iconi = 1156C).

(31) 1168D e 1169C che riprende 1156C nel Proconniso ; cf. anche il caso del soldato in 1156C. All'analisi della ROUAN aggiungo l'altra nota di accusa : Stefano aveva fatto del pretorio un monastero celebrando lì l'ufficio delle ore (1169C = 1160D). Quest'ultimo modello si ritrova precedemente nella passione di Golindouch : G. GARITTE, *An. Boll.* 74 (1956) 431, 8.

(32) Esplicito il *Paris. gr. 601* : *Ὁ δὲ μαινόμενος τύραννος τούτων ἐνωτισθεὶς τῶν ῥημάτων..... κατὰ τοῦ ἁγίου θάνατον τὸν διὰ ξίφους ἀπεφήναντο, κελεύσας τοῦτον ἁπάραντα πέραν τοῦ ἄστεος καρατομῆσαι..* ; più chiaro di 1169CD.

(33) Cf. nota 6.

Nel monastero di Philippikos, a Chrysopolis, discussione sull'*ὅρος* :

3) 1144A : *τὰ ἅγια ἐξ ὑμῶν ἐπατήθη.*
ἅγιον δίσκον τῶν ἀχράντων τοῦ Θεοῦ μυστηρίων κατεπάτησεν (34).

Citazione evangelica di *Lc.* 10, 19, nel blocco dei miracoli :

4) 1149A : *ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων.*

Dialogo di Costantino con Stefano :

5) 1157C : *καταπατῆσαι ταύτας (εἰκόνας) καὶ κατακαῦσαι.*
τὰς εἰκόνας πατήσαντες.
Χριστὸν πεπατήκαμεν.
1160A : *εἰ τοῦτο (νόμισμα) προσρίψας, ..ἐκουσίως πατήσω,*
ὁ τὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Μητρὸς αὐτοῦ ὄνομα ἐν εἰκόνι πατήσας καὶ κατακαύσας,
ῥίψας τὸ νόμισμα, κατεπάτησεν αὐτὸν.
1160B : *βασιλέως χαρακτῆρα ἀνόμως πεπάτηκεν,*
τὴν αὐτοῦ (Θεοῦ) εἰκόνα πατήσαντες.

I modelli monastici nel carcere del pretorio :

6) 1164C : *τὴν εἰκόνα πατήσαντα,*
πατῆσαι τὴν εἰκόνα,
1165D : *πεπατηκέναι (εἰκόνα).*

Stefano prima della morte :

7) 1173C : *τοῦτο τὸ ἅγιον ἀτιμασθῇ καὶ καταπατηθῇ σχῆμα.*

Si nota subito che mai questo verbo è stato usato durante il tempo di Leone III, e di questo si da merito al Diacono ; inoltre l'Autore ha giostrato con questo verbo su tre campi differenti : sulle cose sacre, sull'icona e sull'abito. Credo che per seguire lo schema mentale del Diacono conviene tornare indietro e trovare il suo punto di partenza come appropriata applicazione del verbo *πατέω* | *καταπατέω*, da cui e su cui l'Autore ha poi lavorato per l'applicazione posteriore ad altri schemi.

Propendo ad iniziare donde lo stesso Diacono inizia a citare il verbo, da Hiereia. Nel concilio, secondo il Diacono, abbiamo che gli «empi» calpestano *τὰ ἱερὰ* e cambiano l'uso di *σκεύη* (1112D-1113A) ; dalla discussione sull'horos, sappiamo che *ἱερὰ* è da leggersi come *τὰ ἅγια*, cioè le specie eucaristiche. L'accusa continuata che Stefano volge agli iconoclasti, sempre secondo

(34) In questo contesto abbiamo anche il sostantivo *πάτησις (πατησμὸς) ταῖς εἰκόσι.*

il Diacono, è che quest'ultimi siano *οἱ ἀναμέσον ἁγίου καὶ βεβήλου μὴ διαστείλαντες* (1121B ; 1144A ; 1157C) ([35]). Il Diacono conosceva gli atti di Nicea II ([36]), ma per ciò che ne dovrà fare, il suo modello lo attinge del Nuovo Testamento. Egli fa suoi due passi :

> *Ebr.* 10, 29 : *πόσῳ δοκεῖτε χείρονος ἀξιωθήσεται τιμωρίας ὁ τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ καταπατήσας, καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος...*
>
> *Mt.* 7, 6 : *μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν, μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς.*

Il primo brano è un datum su cui il Diacono ha fatto leva costantemente ; il secondo, invece, è un «sarcasmo con costruzione chiastica secondo lo schema a- b- b'- a' (i cani — i porci / calpestare le perle — attaccare voi)» ([37]) che il Diacono conosceva bene, appunto come sarcasmo ;

καὶ εὐθέως ὁ τύραννος (Leone III) *εἰς τὰ βασίλεια, καὶ ὁ κύων εἰς τὰ ἅγια, καὶ ὁ χοῖρος ἐπὶ τοὺς μαργαρίτας* (1084B) ([38]).

Il sarcasmo diventa evidente nella *VSJ* soprattutto perchè gli iconoclasti non riuscivano a fare la distinzione fra sacro e profano — un ritornello ripetuto spesso. Se questo è un appunto che il Diacono ha fatto per il primo iconoclasmo, resta vero anche il fatto che egli usa volontariamente la stessa confusione di *ἅγιον* per eccellenza (di Ebr. 10, 29 e Mt. 7, 6 come di 1112D-1113A, 1144A, di *Χριστὸς* | *ὄνομα* di 1157C) e di *ἅγιον* applicato alla

(35) Cf. il commento di Balsamone a proposito di *κοινοποιοῦντας* nel can. 97 del Trullano : *μὴ διαστέλλοντες μέσον ἁγίου καὶ βεβήλου, ἀλλ' ἀδιακρίτως τούτοις κεχριμένοι.*

(36) L'uso di *μεταποιέω* applicato a cose sacre (1113A, 1157C) è citato in Nicea II : *μεταποιῆσαι τὰ αὐτὰ σκεύη ἢ καὶ ἐνδυτὰς...* MANSI XIII, 377D. Il Diacono forse conosceva anche il *κοινοῦντες* di Nicea II, can. 13, e la discussione avutasi su d'esso : MANSI XIII, 333AB.

(37) J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium* I (Freiburg-Basel-Wien, 1986) 254, 258-9 ; per le perle, che sono l'immagine per eccellenza del sacro, cf. H. L. STRACK und P. BILLERBECK, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch* (München, 1961, 3 ed.) 447-8.

(38) Due cose da notare : la trasformazione, operata spesso dal Diacono, di singolare in plurale (*ἅγιον*|*ἅγια* ; come *ἱερὰ — ἅγια*|*δίσκον*) ; inverte lo schema : il cane s'appropria del santo, il maiale delle perle.

stessa maniera, cioè con lo stesso verbo ed identica enfasi, all'icona e soprattutto all'abito monastico. Il verbo nella sua pienezza ideologica è usato sempre in momenti dialogici, ed all'interno di scene aperte, polemicamente forti, scivolando volontariamente da un oggetto all'altro. Il suo uso, da parte del Diacono, è costruito in modo tale da toccare i temi fondamentali che ci si aspettava da una vita di monaco in tempo iconoclasta : l'icona e l'abito. A Hiereia vi è stato un abuso sulla conduzione delle cose sacre, ma non è attestato l'uso di *πατέω* | *καταπατέω* attribuito all'eucaristia, al contrario ! Il Diacono, comunque, doveva partire, come ha fatto, da un ambito ove applicare il verbo nel suo uso neotestamentario correto — a Hiereia, dunque, con la sua dissacrazione — e costruire le sue scene su questo modello. Se Stefano Diacono abbia giocato sul sarcasmo fino in fondo, non saprei ; l'unico caso in cui «*non si calpesta*» nella *VSJ* è l'abito di Stefano (1173C), l'abito eremitico di Monte S. Aussenzio che ormai non esisteva più come eremitico, bensì come cenobitico.

Se queste note strutturali da noi rinvenute sono da considerarsi autentiche tessiture del testo della *VSJ*, allora probabilmente diventa più comprensibile il perché della notorietà che questo testo ha ricevuto a Bisanzio. Si tratta di un'immagine epica di due mondi opposti (Costantino — Stefano) oramai morti al tempo della scrizione. Chi scriveva aveva d'accanto un monachesimo metropolitano organizzato, di ben altra fattura e con altra ideologia.

Pontificio Istituto Orientale, Roma. Vincenzo RUGGIERI s.j.

DER KELCH DES ARDABUR UND DER ANTHUSA

I. Der Kelch des Ardabur

In der byzantinischen Sammlung von Dumbarton Oaks befindet sich ein silberner Kelch mit zwei Inschriften auf den Henkeln (1) :

1. + *ΥΠΕΡ ΕΥΧΗΣ ΑΡΔΑΒΟΥΡΙΟΥ* +
2. + *ΥΠΕΡ ΕΥΧΗΣ ΑΝΘΟΥΣΗΣ* +

Dieser Kelch war aufgrund seiner Inschriften wohl eine Weihegabe für eine Kirche. Das Gefäß stammt möglicherweise aus dem Nahen Osten.

Alexander Demandt, der 1986 noch einmal die Gelegenheit wahrnahm, sich näher mit dem Kelch und seinen Stiftern zu beschäftigen (2), verweist auf einen weiteren Gegenstand, der den Namen Ardabur trägt. Es handelt sich hierbei um eine durchbrochene Zierscheibe eines bronzenen Hängeleuchters (3). Rund um das Kreuz inmitten der Zierscheibe steht die Inschrift :

+ *ΥΠΕΡ ΕΥΧΗΣ S (= ΚΑΙ) ΣΩΤΕΡΙΑΣ ΑΡΔΑΒΟΥΡΙΟΥ*

Die Schrift auf der Scheibe ist der des Kelches ähnlich (4) und so scheint es legitim, zunächst in beiden Fällen denselben Stifter — Ardabur — anzunehmen (5). Die Übereinstimmung des Formulars der Inschriften auf dem Kelch selbst legt eine zeitgleiche Gravur nahe, so daß eine etwaige zeitliche Abfolge durch

(1) M. C. Ross, Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection 1 (Washington 1962), 4-5 Nr. 5.

(2) A. Demandt, Der Kelch von Ardabur und Anthusa, DOP 40, 1986, 113-117 ; s. SEG 36, 1986, 443 Nr. 1468.

(3) *Benaki-Museum, Athen*, Inv.-Nr. 11483 ; s. SEG 36, 1986, 443 Nr. 1469.

(4) Demandt (s. Anm. 2), Abb. 2-4 ; Unterschiede bestehen nur in der Schreibung des A.

(5) Demandt (s. Anm. 2), 115.

Besitzerwechsel ausgeschlossen erscheint. Die Ähnlichlichkeit der Schriften von Kelch und Zierscheibe verweisen auf eine gleichzeitige Stiftung der Gegenstände. Vermutlich ließen Ardabur und Anthusa gemeinsam einer Kirche oder Kapelle die nötige Ausstattung zukommen (6).

II. Die Vision der Anthusa

Es sind mehrere Personen bekannt, die den Namen Ardabur tragen : 1. Flavius Ardabur, der consul des Jahres 427 (7), 2. Flavius Ardabur Aspar, consul 434 und Sohn des Ardabur (8), 3. Ardabur, Sohn des Aspar und consul des Jahres 447 (9), 4. Ardabur, cubicularius im Jahre 518 (10), 5. Flavius Ardaburius Fosforus Leontius, v.c. pr(aeses) Theb(aidos) (11), 6. Ardabur, in einer Liste des 6. Jh. aus Hermopolis (12), 7. Ardabur, in einer Liste von Steuerzahlern des 5./6. Jh. (13), 8. Ardabur, Vater des Alexandros, auf einem Epitaph aus Selymbria (14). Unter der Voraussetzung, daß mit Anthusa die Ehefrau des Ardabur zu verstehen ist, scheidet der Eunuch und cubicularius von 518 als Kandidat aus. Ebenso kommen wohl der Konsul Aspar sowie der praeses der Thebais, Leontius, nicht in Betracht, da in der Spätantike in der Regel der letzte Name innerhalb der Nomenklatur als Individualname benutzt wird (15). Auch die drei letztgenannten Ardaburi

(6) Demandt (s. Anm. 2), 115.

(7) J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire* II. A. D. 395-527 (Cambridge 1980) = PLRE II, s.v. Ardabur 3.

(8) PLRE II Aspar.

(9) PLRE II Ardabur 1.

(10) PLRE II Ardabur 2.

(11) A. Bruckner - R. Marichal (Hrsg.), *Chartae Latinae antiquiores* XI : Germany (Zürich 1979), p. 470 = P. *Berlin.* P 21482, dat. 458 n. Chr. ; s. Demandt (s. Anm. 2), 113 Anm. 3.

(12) *P. Lond.* V 1761, 20 ; s. dazu D. Feissel, Bulletin epigraphique, in : REG 102, 1989, 483 Nr. 875.

(13) P. J. Sijpestein - K. A. Worp, *Corpus Papyrorum Raineri* VIII (Wien 1983), p. 145 Nr. 56, 1.

(14) A. Dumont, *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie* (hrsg. v. Th. Homolle, Paris 1892), Nr. 62 b, 39 mit Ergänzungen von D. Feissel (s. Anm. 12).

(15) Siehe dazu A. Cameron, *Polyonomy in the Late Roman Aristocracy* : the case of Petronius Probus, JRS 75, 1985, 164-182.

6-8 sind wohl als nicht zur Oberschicht gehörig auszuscheiden. So bleiben nur zwei Personen übrig : Fl. Ardabur, cos. 427, und sein Enkel Ardabur, cos. 447.

Alexander Demandt verband nun die zweite Person des Kelches, Anthusa, mit einer gleichnamigen Frau aus einem Fragment der Vita Isidori des Damascius ([16]). Dieser erwähnt eine Frau aus dem kilikischen Aigai namens Anthusa, deren Mann auf einem Feldzug in Sizilien weilte. Sie sorgte sich um ihn und betete darum, daß ihr die Zukunft gezeigt werden möge. Im Traum erschien ihr Vater und forderte sie auf, sich im Gebet an die Sonne zu wenden. Darauf zog sich eine Wolke um die Sonne zusammen und nahm die Gestalt eines Menschen an. Ein Teil der Wolke trennte sich ab und nahm die Gestalt eines Löwen an. Dieser Löwe habe dann das menschliche Bild, welches einem Goten ähnlich sah, verschlungen. Wenig später — so fährt Damascius fort — sei Aspar als Anführer der Goten mit seinen Söhnen von Kaiser Leo ermordet worden.

Das zuletzt geschilderte Ereignis ist sicherlich mit der Beseitigung von Fl. Ardabur Aspar und Ardabur durch Kaiser Leo im Jahr 471 zu identifizieren. Damit dürfte der erwähnte sizilische Feldzug, an dem der Gatte der Anthusa teilnahm, jene Flottenexpedition des Basiliscus gegen die Vandalen gewesen sein, die 468 in einer Katastrophe endete.

Demandt nahm nun an, daß der Gatte der Anthusa von Aigai nur Ardabur, der Sohn des Aspar, sein könne. Wie Anthusas Mann sei auch Ardabur Offizier und auch Ardabur habe an der sizilischen Expedition teilgenommen, was aus der Vision hervorgehe. Außerdem sei auch Anthusas Mann — wie die Wolkenform lehre — Gote gewesen ([17]).

Gerade dies alles läßt sich aber dem Fragment des Damascius keineswegs entnehmen. Anthusa sieht in ihrem Traum einen Goten, der von einem Löwen verschlungen wird. Das ist eine Geschichte, die sicherlich aus der Retrospektive aus dem Untergang des Aspar zusammenmontiert wurde, wohl um den Wert der Wolkenmantik für jedermann glaubhaft darzustellen. In dieser

(16) C. ZINTZEN (Hrsg.), *Damascii Vitae Isidori reliquiae* (Hildesheim 1967), 98 = PHOT., *Bibl. cod.* 242, 69.

(17) DEMANDT (s. Anm. 2), 114-115.

Geschichte ist aber keine Rede davon, daß Anthusa „ihren" Mann zu Gesicht bekommt. Auch steht nirgends, daß er ein Gote gewesen sei, und ebenso sucht man den Namen des Ardabur vergebens. Die Hauptfigur ist dagegen Aspar in der Rolle des Wolken-Goten, der von Kaiser Leo in der Rolle eines verkappten Löwen beseitigt wird. Die ganze Erzählung ist auf die beiden Personen zugeschnitten, während Anthusa und ihre Vision die Rahmenhandlung bilden.

III. Die Ermordung des Bigelis

Der gotische Chronist Iordanes berichtet in seiner „Romana" kurz über die Ermordung eines ansonsten unbekannten Gotenkönigs Bigelis Ardabur, den Sohn des Aspar :

> *tunc Leo Anthemium divi Marciani generum ex patricio caesarem ordinans Romae in imperio destinavit Bigelemque Getarum regem per Ardaburem Asparis filium interemit. Basiliscum cognatum suum, id est fratrem Augustae Verinae, Africam dirigens cum exercitu, qui navali proelio Chartaginem saepe adgrediens ante ea victus cupiditate pecuniis vendidit regi Vandalorum, quam in Romanorum potestatem redigeret* (18).

Der Zeitpunkt der Ermordung wird von Iordanes zwischen bzw. gleichzeitig mit der Erhebung des Anthemius in Rom zum Augustus im April 467 (19) und der Flottenexpedition des Basiliscus im Sommer des Jahres 468 gelegt (20). Aus der Meldung des Iordanes ist nicht auf den Ort zu schließen, an dem Bigelis den Tod fand. Ludwig Schmidt siedelte den Vorfall an der unteren Donau an. Die Goten des Bigelis hätten ihre Wohnsitze vermut-

(18) Iord. Rom. 336-337.

(19) Siehe J. R. Martindale, *Prosopography of the Later Roman Empire* II A. D. 395-527 (Cambridge 1980 = PLRE II), s.v. Anthemius 3.

(20) PLRE II Basiliscus 2 ; O. Seeck, *Bigelis*, RE III 1 (1897), 468 dat. 457/470 ; PLRE II Bigelis, dat. 466/471 ; Bigelis trägt den gleichen Namen wie der Dolmetscher Attilas, Vigilas/Bigilas, der 449/450 in den Plan zur Ermordung Attilas eingeweiht war, s. PLRE II Vigilas ; O. Seeck, *Bigilas*. RE III 1 (1897), 469-470. Eine Identität der beiden Personen ist nicht von vorneherein auszuschließen, da sich auch andere Persönlichkeiten aus Attilas Umgebung wie etwa Edeco, der Vater des Odoacer, nach dem Zusammenbruch des Hunnenreiches eine eigene Position aufzubauen suchten.

lich neben den Alanen unter Candac gehabt, die ihrerseits stark mit gotischen Elementen durchsetzt gewesen seien (21). Herwig Wolfram nahm an, daß der Stützpunkt des Bigelis nicht weit von den Skiren in Nordbulgarien lag (22). Wolfram wurde dabei von der Ansicht Demandts beeinflußt, daß der Tod des Bigelis in Zusammenhang mit den bei Priscus erwähnten häufigen Barbarensiegen des Ardabur in Thrakien stünde (23). Demandt bezog sich dabei auf das durch die Suda überlieferte Fragment 19 des Priscus (24). Dieses Fragment ist jedoch streng chronologisch aufgebaut : Zunächst werden die Erfolge des Ardabur in Thrakien über die Barbaren erwähnt, danach seine Beförderung zum *magister militum per Orientem*, der Tod des Marcian und die Erhebung des Leo durch Aspar. Der Aufenthalt in Thrakien während der Herrschaft Marcians gehört in die Jahre 450/453, da Ardabur bereits 453 in Palästina anwesend ist und erst 466 von seinem Amt als Heermeister des Orients entbunden wurde (25). Zwischen den Taten des Ardabur in Thrakien und der Ermordung des Bigelis klafft demnach eine Lücke von mindestens 14 Jahren. Diese Lücke kann auch nicht durch den angeblich die Ereignisse und Taten Ardaburs raffenden Charakter des Fragments geschlossen werden. Im Fragment wird nur der Lebensstil des Ardabur während seiner Zeit als Heermeister beschrieben und an die Nachricht von der Ernennung zu diesem Kommando angehängt. Die chronologische Ordnung des Fragmentes wird dadurch nicht gesprengt (26). Somit kann vorerst nur festgestellt werden, daß sich Ardabur 467/468 auf der Balkan-Halbinsel befunden haben muß.

IV. Die offizielle Stellung des Ardabur

In seinem Bemühen, die Teilnahme des Ardabur an der sizilischen Expedition zumindest plausibel erscheinen zu lassen, äußert

(21) L. Schmidt, *Die Ostgermanen* (München 1941), 271.
(22) H. Wolfram, *Die Goten* (München 1990), 261 m. 471-472 Anm. 11.
(23) A. Demandt, *magister militum*, RESuppl. 12 (1970), 764-765.
(24) Prisc. fr. 19 (Blockley) = fr. 20 (FHG) = Suda A 3803.
(25) PLRE II Ardabur 1.
(26) Vgl. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians II* (Liverpool 1983), 390 Anm. 5.

sich Demandt auch zur Stellung des Ardabur in der Armee. Im Jahr 466 verlor Ardabur sein Amt als Heermeister des Orients, nach dem der Isaurier Zeno die geheime Korrespondenz des Ardabur mit dem Perserkönig Kaiser Leo unterbreitet hatte. Sein Vater Aspar mußte sich wegen der hochverräterischen Beziehungen seines Sohnes zu den Sassaniden vor dem Senat verantworten ([27]). Leo I. konnte offenbar die Gelegenheit noch nicht zu einem entscheidenden Schlag gegen die Familie des Aspar nutzen, wie er einige Jahre später erfolgte, denn Ardabur befand sich bereits bei seinem Mord an Bigelis wieder oder noch immer im Militärdienst ([28]). Nachfolger des Ardabur im Orientkommando wurde Fl. Iordanes wohl noch im Jahr 466 ([29]).

Im dem von Demandt angenommenen nächsten Einsatzort des Ardabur, der thrakischen Region, wurde Zeno als der Schwiegersohn des Kaisers neuer Heermeister, wohl schon seit 467 ([30]). Er löste Basiliscus ab, den Bruder der Kaiserin Verina, der nun in das zweite präsentalische Heermeisteramt neben Aspar überwechselte. Basiliscus sollte die Vorbereitungen für den Krieg gegen die Vandalen treffen, den Aspar abgelehnt hatte. Zeno wurde dagegen von Leo planmäßig als Machtfaktor wider die gotische Gefolgschaft des Aspar aufgebaut.

Nach Demandt hätte nun also Ardabur bei seinem Kampf gegen Bigelis unter dem Kommando des Zeno in Thrakien gestanden, unter dem Befehl seines größten Gegners. Hierher setzt denn auch Demandt die Nachricht des Candidus, daß Ardabur versucht habe, die isaurischen Truppen des Zeno auf seine Seite zu ziehen ([31]). Der Zeitpunkt ist nicht genau bestimmbar. Er liegt in der Zeit von 467-469 während des Aufenthaltes des Zeno in Thrakien.

Gegen eine untergeordnete Stellung des Ardabur — sollte man etwa den Rang eines *comes rei militaris* oder eines *magister militum vacans* annehmen? — spricht jedoch, daß für keinen

(27) *Vit. Dan. Styl.* 55 ; PLRE II Aspar ; zu einem möglichen Streit um den Vorsitz im Senat während der Verhandlungen, s. R. SCHARF, *Die Familie des Fl. Eutolmius Tatianus*, *ZPE* 85, 1991, 223-231.

(28) Siehe Abschnitt III.

(29) DEMANDT (s. Anm. 23), 765 ; PLRE II Iordanes 3.

(30) *Vit. Dan. Styl. 65.* 67 ; DEMANDT (s. Anm. 23), 767.

(31) DEMANDT (s. Anm. 23), 765.

Heermeister eine Verwendung in einer rangniedrigeren als der bisherigen Position nachweisbar ist (32). Denkbar wäre demnach höchstens eine Versetzung des Ardabur, nach seiner Entlassung, in das *magisterium militum per Illyricum*, das Anthemius vermutlich gegen Ende 466 geräumt hatte, um das zweite präsentalische Heermeisteramt für kurze Zeit zu übernehmen (33). Im illyrischen Kommandobereich, der ja auch die in Pannonien siedelnden Ostgoten umfaßte, könnte sich für Ardabur Gelegenheit genug geboten haben, Bigelis als Haüptling eines gotischen Teilstammes zu beseitigen.

Die Übernahme des illyrischen Kommandos durch Ardabur machte auch politisch einen Sinn. Nach dem Verlust des östlichen Magisteriums für die Familie des Aspar und ihre Anhänger mußte von Leo ein Ausgleich gefunden werden, nachdem er Anthemius zunächst das zweite praesentale Heermeisteramt, später das westliche Kaisertum verschafft hatte. Zur gleichen Zeit rückte Basiliscus in das zweite magisterium praesentale nach, um später auch den Oberbefehl über die Expeditionsflotte anzutreten. Parallel dazu erhielt Zeno als Nachfolger des Basiliscus das thrakische Kommando. Mit Ardabur als *magister militum Illyrici* standen sich nun auf dem Balkan wie auch in Konstantinopel die Vertreter der zwei mächtigsten Clans entgegen, deren Macht sich dadurch neutralisierte.

Ardabur blieb möglicherweise bis 469 im Amt, als er den *magister militum per Thracias* Anagastes zur Revolte gegen Kaiser Leo anstiftete (34). An der Flottenexpedition gegen die Vandalen 468 scheint er, entgegen Demandts Ansicht, nicht teilgenommen zu haben, da es sich bei den anderen hochrangigen Militärs des Feldzuges — soweit sie bekannt sind — in keinem Fall um Leute aus Aspars Anhängerschaft gehandelt hat (35).

V. Die Identität der Anthusa

Wie bereits im Abschnitt über die Vision der Anthusa erläutert, sagt die bei Damascius überlieferte Geschichte nichts über Arda-

(32) Demandt (s. Anm. 23), 780.
(33) Anders Demandt (s. Anm. 23), 777.
(34) PLRE II Anagastes.
(35) Siehe PLRE II Damonicus ; Ioannes 25 ; Heraclius 4 ; Marsus 2.

bur und sein Verhältnis zu Anthusa von Aigai aus — zumindest nichts Positives. Anthusa und damit ihr in Sizilien weilender Mann werden im Gegenteil durch die Vision in einen nicht näher erläuterten Zusammenhang mit dem Untergang des Aspar gebracht. Daß Ardabur somit nicht der Gatte der Anthusa sein kann, wurde im vorigen Abschnitt bestätigt. Sie könnte demnach mit einem prominenten Mitglied der Sizilienexpedition vermählt gewesen sein, einem der beiden bekannten Flottenkommandeure, die 468 unter Basiliscus dienten. Über den einen, Ioannes, ist nicht mehr bekannt, als das er eben den Tod in der Seeschlacht vor Karthago fand (36). Der zweite Kandidat, Fl. Sabinus Antiochus Damonicus, stammte aus Antiochia (37) und war der Sproß einer syrischen Offiziersfamilie (38). Wohl in den Jahren 464/465 hatte er die Stellung eines comes der Thebais inne und wurde vermutlich am Vorabend des Vandalenkrieges zum *magister militum* befördert, um die oder doch einen Teil der Landungstruppen zu befehligen. Auch Damonicus fiel in der Schlacht. Damonicus war möglicherweise der Gatte der Anthusa (39).

Wenn also die Wolkenprophetin Anthusa nicht die Gattin des Ardabur ist, kann sie auch nicht mit der auf dem Kelch genannten Anthusa identisch sein. Es ist also mit mindestens zwei Anthusae des 5. Jahrhunderts zu rechnen (40). Die Anthusa des Kelches war

(36) PROKOP., *bell. Vand.* 1, 6, 22-24 ; PLRE II Ioannes 25.

(37) MALAL., p. 373 (Bonn) ; PLRE II Damonicus.

(38) Siehe dazu R. SCHARF, *Die Matroniani — Comites Isauriae*, Epigraphica Anatolica 16, 1990, 147-150.

(39) Siehe dazu unten.

(40) Möglicherweise wurde Anthusa als Name in der Spätantike beliebt durch die Benennung der Konstantinopolis mit dem sakralen Namen Anthusa als Abbild der alten Roma, die den Namen Flora trug, s. J. BERNAYS, *Quellennachweise zu Politianus und Georgius Valla*, Hermes 11, 1876, 131-138 ; A. RIESE, Anthusa, Hermes 12, 1877, 143-144 ; G. WISSOWA, Anthusa, RE I 2 (1894), 2392 ; R. JANIN, *Constantinople byzantine* (Paris 1950), 34. Es finden sich noch drei weitere Frauen spätantiker Zeitstellung namens Anthusa : 1. Anthusa, die Mutter des Iohannes Chrysostomus, s. DEMANDT (s. Anm. 2). 117 Anm. 18 ; 2. Anthusa aus Ephesus. Ein Grabstein dieser Frau fand sich im sogenannten Siebenschläfer-Coemeterium, s. R. MERKELBACH u.a. (Hrsg.). *Die Inschriften von Ephesus* VII 2 (Bonn 1981), 445 Nr. 4202 ; 3. Anthusa aus Antiochia, Mosaikinschrift 6. Jh., s. L. JALABERT - R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie III* 1, 441-443 Nr. 770.

aber wohl die Gattin des Ardabur. Nun ist auch ohne den Kelch bekannt, daß Ardabur verheiratet war — es ist existiert eine Tochter namens Godisthea (41). Diese heiratet Fl. Dagalaiphus, den consul des Jahres 461 und Sohn des Fl. Areobindus (42), der wiederum gemeinsam mit Aspar das Konsulat des Jahres 434 bekleidet hatte. Der Sohn des Dagalaiphus und der Godisthea, Fl. Areobindus Dagalaiphus Areobindus, heiratet im Jahr 478/79 Anicia Iuliana, die Tochter des früheren weströmischen Kaisers Olybrius (43). Rechnet man nun zurück, so müßte Areobindus, der Sohn der Godisthea, bei einem angenommenen Mindestalter von 15 Jahren bei der Heirat, um 463/464 geboren sein. Godisthea wäre bei einem Heiratsalter von 12 Jahren circa 450/451 geboren und ihre Mutter Anthusa müßte spätestens 437/438 geboren worden sein.

Da hier jeweils nur das Mindestalter angenommen wurde, muß der Zeitpunkt der Heirat Ardaburs mit Anthusa vor 450/451 liegen. Wenn aber Demandts These von der Herkunft der Anthusa aus dem kilikischen Raum (44) zutrifft, kann Anthusa kaum die erste Frau des Ardabur und damit die Mutter der Godisthea sein (45). Denn für Ardabur ist erst ein Aufenthalt im Osten Kleinasiens während seiner Dienstzeit als *magister militum per Orientem* ab circa 453 nachweisbar und vorher dürfte er Anthusa kaum kennengelernt haben. Es ist also eine erste Frau des Ardabur anzunehmen, die — nach den Heiratsgewohnheiten des Aspar-Clans zu schließen — weniger aus einem zivilen als vielmehr aus dem militärisch-germanischen Milieu stammen dürfte (46).

Neben der Wolkenprophetin Anthusa ist noch eine weitere Frau dieses Namens aus Kilikien überliefert : Anthusa, die Tochter des Isauriers Illus und der Asteria (47). Illus war ein Onkel

(41) PLRE II Godisthea.

(42) Zu Dagalaiphus : PLRE II Dagalaiphus 2 ; zu Areobindus : PLRE II Fl. Ariobindus 2 ; A. DEMANDT, *Der spätrömische Militäradel*, Chiron 10, 1980, 609-636, bes. 626 und Verwandtschaftstafel 618f ; PLRE II stemma 4.

(43) PLRE II Areobindus 1, Iuliana 3.

(44) DEMANDT (s. Anm. 2), 117.

(45) Vgl. DEMANDT (s. Anm. 2), 114.

(46) DEMANDT (s. Anm. 42), 626.

(47) PLRE II Anthusa 2 ; s. SCHARF (s. Anm. 38), 149.

des Zeno ([48]), des späteren Kaisers von 474-491, und hatte schon unter Kaiser Leo II. einige Ämter innegehabt ([49]). Er dürfte demnach Zeno bereits in den 60er Jahren nach Konstantinopel gefolgt sein, vielleicht sogar schon ab 466. Seine Frau Asteria war die Schwester des Antiocheners Matronianus, welcher später eine militärische Stellung in Isaurien und 491 die *praefectura praetorio Orientis* bekleidete ([50]). Er stammte vermutlich von dem gleichnamigen *comes Isauriae* des 4. Jahrhunderts ab.

Identifiziert man nun die Anthusa des Kelches mit der Tochter des Illus ([51]), so blieben für die Heirat mit Ardabur nur die Jahre zwischen 466 und 471, dem Todesjahr des Ardabur. Dies würde gut zu der Nachricht passen, daß Ardabur versuchte, die Isaurier des Zeno auf seine Seite zu ziehen. Der Bericht des Candidus ([52]) darüber fällt in die Zeit 467-469 als Zeno *magister militum per Thracias* war und Ardabur das benachbarte *magisterium militum Illyrici* innehatte. Zeno mußte Hals über Kopf fliehen, als es gelang, eine Meuterei der Truppen anzuzetteln ([53]). Möglicherweise fällt dieses Ereignis an das Ende des Zeitraums 467-469 und Zeno wurde im Heermeisteramt Thrakiens durch Anagastes ersetzt ([54]). So hätte Ardabur mittels seiner Frau Anthusa seine Verwandtschaft mit dem isaurischen Familienverband dazu genutzt, Kontakte zu den isaurischen Buccellariern des Zeno anzuknüpfen ([55]).

Der politische Hintergrund der Heirat liegt wohl in dem katastrophalen Ausgang des Vandalenfeldzuges von 468 für Leo I.

(48) MALAL., fr. 35 ; vgl. PLRE II Illus 1.

(49) Patria Konstant. III 32 p. 227, in : Th. PREGER (Hrsg.), *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, fasc. 2 (Leipzig 1907, Ndr. Leipzig 1989).

(50) PLRE II Asteria, Matronianus 1-2 ; SCHARF (s. Anm. 38), 148-149.

(51) Nach Demandt (s. Anm. 2), 116 berichtet die Vita an einer Stelle, an der offenbar Damascius persönlich zu Wort kommt, daß Theoderich jetzt in Italien regiere. Dies ergibt einen Abfassungszeitraum für die Vita von ca. 493-526, was durch die Tatsache, daß die Vita den Tod des Athanasius, des Patriarchen von Alexandria 496, voraussetzt, weiter eingeschränkt wird. Eine Identität der Wolkenprophetin mit der Tochter des Illus wird damit ausgeschlossen. Die Tochter stirbt in den Jahren 484/488, während die Wolkenprophetin zur Zeit der Abfassung der Vita noch am Leben ist.

(52) *Candidus*, fr, 1 (Blockley).

(53) THEOPH. AM 5962 (de Boor) ; V. Dan. Styl. 65.

(54) So PLRE II Zenon 7.

(55) THEOPH. AM 5962.

begründet, der zunächst jeden Versuch, eine von Aspar und dessen Familie unabhängige Politik zu betreiben, zunichte machte. Leos Schwiegersohn Zeno konnte gerade noch auf den Posten eines *magister militum per Orientem* in der Nähe seiner isaurischen Heimat in Sicherheit gebracht werden. Leo I. selbst mußte seine zweite Tochter Leontia mit Aspars Sohn Patricius vermählen und diesen zum Caesar und damit zum Thronfolger 469/470 ernennen. Unter dem gleichen politischen Druck mußte der isaurische Clan der Vermählung von Ardabur mit Anthusa zustimmen.

Während der kurzen Zeit ihrer Ehe hätten Anthusa und Ardabur die Votivgegenstände einer Kirche gestiftet. Wo sich dies Kirche befand, ist ungewiß ([56]).

Anthusa überlebte die Ermordung ihres Mannes und erbte wohl nach dem Sieg der Isaurier dessen Vermögen. Sie heiratete in zweiter Ehe einen gewissen Konon, vielleicht einen Verwandten ([57]). Nach ihrem und dem Tod ihres Vaters 484/488 geht ihr Eigentum womöglich in kaiserlichen Besitz über oder fällt zumindest an die isaurische Verwandtschaft. Denn nach dem Ende der isaurischen Herrschaft 491/492 geht ein Teil des Besitzes, der früher Ardabur gehörte, in den Besitz des patricius Hierius über, der diesen in seinem um 494 verfaßten Testament an seine Söhne vermacht ([58]).

Noch ein Wort zum Schluß zur Wolkenprophetin Anthusa. Es wurde vermutet, daß der in der Seeschlacht 468 gefallene General Damonicus ihr Mann gewesen sei. Damonicus stammte vielleicht von einem gleichnamigen Offizier ab, der im 4. Jahrhundert in Isaurien Dienst tat. Der Vorfahr der Asteria, der Gattin des Illus, Matronianus war *comes Isauriae*. So wäre es denkbar, in der Wolkenprophetin Anthusa eine Verwandte der Gattin des Ardabur zu sehen, womöglich die Großmutter ([59]). Doch das bleibt Spekulation.

Universität Heidelberg. Ralf SCHARF.

(56) DEMANDT (s. Anm. 2), 115 denkt an Antiochia und Umgebung.

(57) IOH. ANT. fr. 214, 10 ; s. C. D. GORDON, *The Age of Attila* (Ann Arbor 1960), 154-155.

(58) Siehe PLRE II Hierius 6-7 ; *Nov. Iust.* 159 aus dem Jahre 555.

(59) Vgl. SCHARF (s. Anm. 38), 151 stemma.

"NILUS' NARRATIONS : MICRO-LEVEL TEACHING, A NEW CRITERION OF STYLISTIC DIFFERENTIATION"

1. *Introduction*

Nilus' *Narrations* (1) is being considered as one of the masterpieces of the ecclesiastical and hagiographical literature (2), notwithstanding the fact that up to this moment there does not exist universal agreement as to the literary genre, where it belongs (3). Under discussion are also other relevant topics, like the exact dating of the works and the question of the historicity of the related events.

In order to deal with those problems several attempts have been made to extract conclusions by comparing the *Narrations* with the hellenistic romances (especially regarding their common

(1) The complete title is : "*ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ ΕΡΗΜΙΤΟΥ ΔΙΗΓΗΜΑ ΕΙΣ ΤΗΝ ΑΝΑΙΡΕΣΙΝ ΤΩΝ ΕΝ ΤΩ ΣΙΝΑ ΟΡΕΙ ΜΟΝΑΧΩΝ ΚΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ΑΙΧΜΑΛΩΣΙΑΝ ΘΕΟΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΑΥΤΟΥ*".

(2) Cf. *TSAMIS-89* [= *ΤΣΑΜΗ, Δ. Γ., Εισαγωγή στο Διήγημα του Νείλου*, in : *ΤΣΑΜΗ & ΚΑΤΣΑΝΗ-89*, *σσ.* 239 *επ.*], *σ.* 239.

(3) A synopsis of the discussion may be found in *TSAMIS-89*, *loc. cit.* Refer also to the following articles : *CHRISTIDES-73* = V. Christides, Once again the "Narrations" of Nilus Sinaiticus (Byzantion 43 = 39), *BECK-59* = H. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, *CONCA-82* = F. Conca, Osservazioni sullo stile di Nilo Ancirano (XVI Internationaler Byzantinistenkongress, Wien 1982 = 217-225), *CONCA-83* = F. Conca, Le Narrationes de Nilo e il romanzo greco (Studi bizantini e neogreci, Galatina, 1983 = 349-360, M. Th. Disdier, Nil l'Ascète ou Nil d'Ancyre dit Le Sinaïte (Saint) (DTC 11.1, 662-674), *HEUSSI-33* = K. Heussi, Neilus (Pauly's Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft, ed. G. Wissowa, Stuttgart, 1933) 16,2, *σ.* 2186-2187, *HEUSSI-21* = K. Heussi, Das Nilusproblem. Randglossen zu Friedrich-Degenharts (Neuen Beiträgen zur Nilusforschung, Leipzig 1921), *HEUSSI-17* = K. Heussi, Untersuchungen zu Nilus dem Asketen (TU 42,2 Leipzig 1917).

topoi), but as yet they have failed to produce conclusive results. However, since the comparative method employed is considered to be appropriate to the nature of the problems, in this paper a further attempt is being made to examine the authorship of the *Narrations* from other viewpoints : the *logical/rhetoric* viewpoint and the *semantic* viewpoint. Aim of the present analysis is to specify a new stylistic variable, that attributes to Nilus' *Narrations* its individual character.

This study is based on the text contained in : *TSAMIS, D. G. & KATSANIS, K. A.* ; *The Martyrology of Sinai*, Thessaloniki 1989 (Published by the Mount Sinai Holy Monastery).

2. *Methodology and Findings*

The approach described here was induced by the observation that in the text of the *Narrations* a variety of general statements of the author were found, referring to a multiplicity of subjects of *empirical knowledge*, of the type for example : *ὅταν ... ἡ ψυχὴ ἐγγὺς μὴ ἔχῃ τὸ ποθούμενον, ἐρεθίζεται πρὸς αὐτὸ μᾶλλον ...* [§ 28]. While this phenomenon has been hinted at in the relevant bibliography (4), it did not constitute the object of a separate study, neither was it used as a variable for determining the identity of the author of the *Narrations*.

2.1. In order to study the mentioned stylistic phenomenon from a rhetorical/logical viewpoint, the following variables were considered at the same time :

2.1.1. *Syntactic variables*

Only the clauses introduced by the causal conjunction *γάρ* were considered.

2.1.2. *Semantic variables*

Only the propositions containing a statement of (*a*) a general, and (*b*) an empirical character were considered.

2.2. In the first stage, all the occurrences of the conjunction *γάρ* were noted, regardless of the meaning of the clauses they intro-

(4) E.g. in *TSAMIS-89* = 24, *CONCA-83* = 349-354, *CONCA-82* = passim, *HEUSSI-17* = 138-144, *CHRISTIDES-73* = 45.

duced. There were found in total *171* occurrences. More specifically, these are distributed as follows (per paragraph of text) :

§ 1 = 1, § 2 = 4, § 3 = 7, § 4 = 1, § 5 = 2, § 6 = 2, § 7 = 4,
§ 8 = 2, § 9 = 1, § 10 = 3, § 11 = 1, § 12 = 4, § 13 = 2, § 14 = 1,
§ 15 = 2, § 17 = 3, § 18 = 2, § 19 = 4, § 20 = 2, § 21 = 2, § 22 = 4,
§ 23 = 1, § 24 = 2, § 25 = 2, § 26 = 4, § 27 = 1, § 28 = 5, § 29 = 1,
§ 30 = 1, § 31 = 5, § 32 = 1, § 34 = 3, § 35 = 3, § 36 = 5, § 37 = 1,
§ 38 = 4, § 39 = 1, § 40 = 5, § 41 = 1, § 42 = 1, § 43 = 3, § 44 = 11,
§ 45 = 2, § 46 = 2, § 47 = 4, § 48 = 5, § 49 = 2, § 50 = 3, § 51 = 2,
§ 52 = 5, § 53 = 3, § 54 = 1, § 55 = 2, § 56 = 5, § 57 = 3, § 58 = 4,
§ 59 = 3, § 61 = 3, § 62 = 4, § 63 = 1, § 64 = 2.

2.3. In the second stage, the meaning of those syntactic structures was taken into account, and all the occurrences of the phenomenon under study were noted. There were noted in total (*a*) *125* occasions in which the conjunction *γάρ* does not introduce the phenomeon. Thus, the percentage of the occurrence of this phenomenon in relation to the total number of the observed occurrences of the conjunction *γάρ* is *26.90%* which — even considered only by itself — expresses a statistically meaningful stylistic fact of the *Narrations.*

Those 46 occurrences of the phenomenon under study (per paragraph of text) are the following :

§ 2 *Ὅταν γὰρ πάθος κρατήσῃ πάθους ...*
§ 3 *Πότε γὰρ βαρβαρικὴ χεὶρ οὐ πρόχειρος ...*
§ 3 *Τούτῳ γὰρ ὁ βάρβαρος μετρεῖν οἶδε ...*
§ 3 *Οἱ γὰρ μετριώτερον ἐπὶ ταῖς συμφοραῖς ...*
§ 3 *Ὧν γὰρ ἡ ὅρασις τοὺς χαρακτῆρας ...*
§ 4 *Αἰχμάλωτος γὰρ πρὸς πᾶσαν αἰκίαν πρόκειται ...*
§ 5 *Βαρὺ γὰρ διήγησις περισπωμένη ψυχῇ ...*
§ 6 *Ὡς γὰρ ... οὕτως κουφίζεται τῆς ἀθυμίας ψυχὴ ...*
§ 6 *Πλήττειν γὰρ οἶδε σιωπώμενον πάθος ...*
§ 7 *Οὔτε γὰρ τρόπαιον ἀπειροπόλεμος ἵστησί ποτε ...*
§ 7 *Ὅταν γὰρ ἔρως οὐτινοσοῦν κατάσχῃ ψυχήν ...*
§ 7 *Πάντα γὰρ δουλεύει προθύμως τῇ ἐπιθυμίᾳ ...*
§ 14 *Οἶδε γὰρ λυπεῖν σιωπηθὲν τὸ γνωσθῆναι σπουδαζόμενον ...*
§ 17 *Τοσοῦτον γὰρ ἴσχυσε νῦν ἡ ἄπληστος λαιμαργία ...*
§ 17 *Οὐ γὰρ ἤρκεσε τοῖς λίχνοις τῶν ἀνθρώπων ...*
§ 17 *Ἵνα γὰρ εὐφραίνηται μὲν ἡ ὄσφρησις ...*
§ 20 *Ὃ γὰρ δόξαν ἀνθρωπίνην ἐφ' οἷς πράττει ζητῶν ...*

§ 21 *Οἶδε γὰρ ἡ ἐπιτεταμένη μόνωσις ...*
§ 22 *Τούτων γὰρ μάλιστα χρῄζει πρὸς τοὺς ἀγῶνας ...*
§ 22 *Οἷς γὰρ αἱ ὕλαι τῶν πραγμάτων οὐ πάρεισι ...*
§ 22 *Τοῦτο γὰρ ἀκροβολίζεται πρὸς τὴν ψυχὴν ...*
§ 22 *Ὁ γὰρ ἡδονῇ βρωμάτων ἐνδεδωκὼς ...*
§ 28 *Τοιοῦτος γὰρ ὁ δεσμὸς τῆς φύσεως ...*
§ 28 *Ὅταν γὰρ ἡ ψυχὴ ἐγγὺς μὴ ἔχῃ ...*
§ 28 *Βοῦς μὲν γὰρ ἀπαγομένη μυκᾶται ...*
§ 28 *Ἐπεὶ γὰρ μὴ ἔσχεν ἄλλο μέλος ἡ φύσις ...*
§ 30 *Ἤδεισαν γὰρ τοῦ σωματικοῦ θανάτου ...*
§ 32 *Πάντως γὰρ τοῖς εὐλαβέσιν ἡ μάθησις ...*
§ 34 *Καὶ γὰρ πολλοὺς ἔμαθον ...*
§ 36 *Τὸ γὰρ ἀπροσδόκητον κακὸν θορυβεῖ ...*
§ 40 *Ὁδὸς γὰρ ἡ συνήθεια ἐπὶ τὰ μείζονα γίνεται ...*
§ 40 *Τὸ γὰρ ἄψυχον πάντως ἀναίσθητον ...*
§ 43 *Τοιαύτη γὰρ ἡ ὑπερβάλλουσα λύπη ...*
§ 44 *Χαλεπὸν γὰρ καὶ λίαν δύσκολον ...*
§ 45 *Ἡ γὰρ συνείδησις καταπεσοῦσα εἰς ἀθυμίαν ...*
§ 48 *Τρέφει γὰρ ἐλπὶς ὀνειροπολουμένη ...*
§ 49 *Ὃ γὰρ ὁ νοῦς ἔχει τῇ φαντασίᾳ τετυπωμένον ...*
§ 50 *Ποιεῖν γὰρ ὁ φόβος μείζονα νομίζειν ...*
§ 51 *Ὁ γὰρ τοῦ σπουδαζομένου τὴν γνῶσιν ...*
§ 52 *Ἡ γὰρ ὄψις διηγεῖται τῷ συμπτώματι ...*
§ 52 *Λόγος μὲν γὰρ καὶ τὰ λυπηρὰ ...*
§ 53 *Οὐ ποιεῖ γὰρ καθαρὰν ὅλως τὴν ἡδονὴν ...*
§ 56 *Ὡς γὰρ ὑγίεια μετὰ νόσον ...*
§ 57 *Ἐπιξαίνειν γὰρ ἡ μνήμη τοῦ παθόντος ...*
§ 59 *Ἀδείας μὲν γὰρ οὔσης διαχεῖται ...*
§ 62 *Οὐ γὰρ τοσαύτην ἡ τομὴ ὅσην ἡ ...*

2.4. *Typology of the statements from a semantic point of view.*

2.4.1. Following the examination of the meaning of the general statements referred to in the above 46 occurrences, an attempt was made to classify them in meaningful categories, depending on the viewpoint which each one of those statements incorporates. A tentative classification of them is possible under the following categories : (*a*) Psychological statements, (*b*) Ethnological statements, (*c*) Sociological statements, (*d*) Biological statements, (*e*) Ethological (5) statements and (*f*) Statements of common

(5) I.e. concerning animal behaviour.

experience. In detail the classification of the 46 occurrences per category, paragraph and abbreviated paraphrase of their semantic content is as follows :

(a) Psychological Statements (total = 34)

§ 2	Result of the prevailing of a passion upon another.
§ 3	Not unexpected misfortunes are milder.
§ 3	Effect of sensation on memory.
§ 5	Narration of a misfortune is harder than hearing an account thereof.
§ 6	Comfort of the soul by the account of a misfortune.
§ 7	Reactions of the possessed by love.
§ 7	Love and willing submission to desire.
§ 14	Disappointment on account of passing over in silence of the desired subject.
§ 17	The power of gluttony.
§ 17	Characteristics of gluttons.
§ 17	Satisfaction of the sense of smell.
§ 21	Isolation and its effect in the character.
§ 22	The war from within in the ascetics.
§ 22	The effect of gluttony in the ascetics.
§ 22	The effects of getting accustomed to small defeats.
§ 28	Excitement of the soul and account of the absence of the desired.
§ 30	Death of the soul is worse than death of the body.
§ 36	The effect of an unexpected calamity.
§ 40	Result of the absence of sensation in a soulless body.
§ 43	Effect in the eyes of an excessive sorrow.
§ 44	Arduous the task of maintaining right judgement for a long period.
§ 45	Fluctuations of emotion.
§ 48	The psychological power of hope.
§ 49	The effect of imagination in thinking.
§ 50	The effect of fear to perception.
§ 51	The effect of ignorance and of doubt.
§ 52	Imprint of the internal disposition in the visage.
§ 52	The face is a picture of the soul.
§ 52	Comfort given with false accounts.
§ 53	Slavery is a hindrance to perfect happiness.
§ 56	Feeling of well-being in a recovered from a disease man.
§ 57	Recounting of misfortunes in a cause of sorrow.
§ 59	Safety gives rise to wandering of the thoughts.
§ 62	The awaited for evil is harder than the present one.

(b) Ethnological Statements (total = 2)

§ 3 Savageness of the barbaric hand.
§ 3 How the barbarian wrath is being satisfied.

(c) Sociological Statements (total = 1)

§ 4 The destiny of the captive.

(d) Biological Statements (total = 2)

§ 28 Nature of the paternal bond.
§ 28 The expression of pain in the eyes of animals.

(e) Ethological Statements (total = 1)

§ 28 Behavior of the cow upon losing its calf.

(f) Statements of Common Experience (total = 6)

§ 7 Athletes and the winning of prizes.
§ 20 Worldly rewards and cessation of endeavor.
§ 22 Art of the virtuous life — hidden traps.
§ 32 Pious people and remembrance of the saints.
§ 34 Practical help of the feet.
§ 40 Habit is a way to deterioration.

2.4.2. The above classification makes it possible to reach certain conclusions of a quantitative nature. Thus, it was observed that in relation to the total number (46) of the general statements of an empirical character, which are introduced by the conjunction *γάρ*, the psychological statements comprise the *73,91%*, the ethnological statements the *4,35%*, the sociological statements the *2,17%*, the biological statements the *4,35%*, the ethological statements the *2,17%*, and the statements of common experience the *13,05%*. The importance of these findings is discussed under § 3 ; however, at this point may be noted that the former observations support the argument for the need to differentiate between the author of the *Narrations* and Nilus of Ankara, with the reasoning that the overwhelming prevalence of the psychological statements suggests an ascetic life of individualistic, rather than collective character. The author of the *Narrations* must have passed his ascetic life in isolation, striving for self-awareness. Thus results his intense interest for human psychology.

2.5 *Typology of the statements from a rhetoric/logical point of view*

2.5.1. Firstly, all the observed occurrences of general empirical statements introduced by *γάρ* constitute *Major premises* in corresponding syllogisms, and not — as it might be expected — Conclusions reached *after* a syllogistic procedure. This is clearly a stylistic idiosyncrasy of the author. Secondly, those statements are not an end upon themselves, which means they are not unrelated stylistic structures, a presentation of knowledge for its own sake ; they are structurally connected with the progress of the narration. Thirdly, another unexpected finding of the analysis of the 46 syllogisms is that in each case — without any exception — the Major premise of the syllogism succeeds both the Minor premise and the Conclusion. Thus, an inversion of the syllogistic pattern [Major Premise] → [Minor Premise] → [Conclusion] to the patterns [Minor Premise] → [Conclusion] → [Major Premise] or [Conclusion] → [Minor Premise] → [Major Premise] has been observed. The significance and purpose of this inversion from a rhetorical point of view will be examined further on.

2.5.2. The syllogistic patterns which the author of the *Narrations* employs may be classified in two major categories : Integral and Elliptical, while some occurrences *sui generis* have been noted, too. There follows a presentation of the discovered patterns, for which representative examples are cited (6):

2.5.3. *Integral Syllogisms. Pattern : Minor Premise (Mi) → Conclusion → Major Premise (Ma).*

In this pattern, the General Empirical Statement in the form of a Major Premise follows immediately after the logical Conclusion, which in turn follows the Minor Premise.

§ 21 Mi = *Ταῖς δὲ Κυριακαῖς εἰς ἐκκλησίαν φοιτῶσι συναγόμενοι ...*
C = *Ἵνα μὴ ... ὁ παντελὴς χωρισμὸς ... διακόψῃ τῆς ὁμονοίας τὸν σύνδεσμον ...*
Ma = *Οἶδε γὰρ ἡ ἐπιτεταμένη μόνωσις ἀγριαίνειν τὸ ἦθος ...*

(6) In this exposition the following abbreviations are used : *Ma* = Major Premise, *Mi* = Minor Premise, C = Conclusion.

§ 36 Mi = *Οὕτος μὲν οὖν διαπατηθεὶς ἀπαγγελίαις χρησταῖς ...*
C = *Οὗτος μὲν ... οἰκτρὸν ἐπείρασεν ὄλεθρον.*
Ma = *Τὸ γὰρ ἀπροσδόκητον κακὸν θορυβεῖ πάντως ἐπελθὸν ...*

§ 48 Mi = *Ἔλεγον δέ που πλησίον εἶναι πηγὴν ...*
C = *Τοῦτο τοὺς πολλοὺς κάμνοντας ἐψυχαγώγει ...*
Ma = *Τρέφει γὰρ ἐλπὶς ὀνειροπολουμένη ἀληθείας οὐκ ἔλαττον ...*

§ 50 Mi = *Τοσοῦτος αὐτοῖς φόβος τῶν φανέντων ... ἐνέπεσεν ...*
C = *Καὶ τὸν οἰκεῖον θόρυβον ἐκείνων παρουσίαν νομίζειν ...*
Ma = *Ποιεῖν γὰρ ὁ φόβος μείζονα νομίζειν τὰ συνέχοντα ...*

2.5.4. *Integral Syllogisms. Pattern : Conclusion → Minor Premise (Mi) → Major Premise (Ma).*

In this pattern the General Empirical Statement in the form of a Major Premise follows immediately after the Minor Premise, which in turn follows the logical Conclusion.

§ 2 C = *Ταύτην [τὴν ἐρημίαν] ἐπαινεῖν οὐ συγχωρεῖ τὸ πάθος ...*
Mi = *Τοῦ συμβάντος δεινοῦ νικήσαντος τοῦ πάθους [τῆς ἐρημίας]...*
Ma = *Ὅταν γὰρ πάθος κρατήσῃ πάθους, οὐ δίδωσι χώραν ὅλως τῷ ἡττημένῳ ....*

§ 56 C = *Διηγήσασθαι παρεκάλουν τὰ πάθη τοῦ παρὰ τοῖς βαρβάροις καιροῦ ...*

§§ 58/59 C = *Ἔχων εἰς τὴν προσευχὴν οὐδαμῶς περισπώμενον τὸν λογισμὸν ...*
Mi = *Ὡς προκειμένου θανάτου ...*
Ma = *Ἀδείας μὲν γὰρ οὔσης διαχεῖται [ὁ λογισμός]...*

§ 62 C = *Πολλοὺς ὑπέμεινας τῇ προσδοκίᾳ θανάτους ...*
Mi = *Τὸν τῆς πείρας [θάνατον] Θεοῦ χάριτι διέφυγες ...*
Ma = *Οὐ γὰρ τοσαύτην ἡ τομὴ ὅσην ἡ πρὸ ταύτης ἐργάζεται προσδοκία ὀδύνην ...*

2.5.5. *Elliptical Syllogisms. Pattern : (*) → Conclusion → (*) → Major Premise (Ma).*

The Elliptical syllogisms (enthymemes) are more numerous than the integral ones. There were found in total *24* Elliptical

syllogisms, which make up a percentage of *52,17%* of the total number of occurrences of the General Empirical Statements. The pattern of their construction is (*) → Conclusion → (*) → Major Premise, where the asterisk [*] indicates the omitted Minor Premise whose exact position naturally cannot be defined, since it might equally well precede as well as succeed the Conclusion. On account of their larger number six examples are cited :

§ 4 C = *Δουλείαν ὑπομένοντα πικρὰν ...*
Ma = *Αἰχμάλωτος γὰρ πρὸς πᾶσαν αἰκίαν πρόκειται πρόχειρος ...*
[Here the Minor Premise is omitted, that supposedly Theodoulos is a captive]

§ 14 C = *Ἀναγκαῖον δὲ ...διηγήσασθαι τῶν ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις ἁγίων ...*
Ma = *Οἶδε γὰρ λυπεῖν σιωπηθὲν τὸ γνωσθῆναι σπουδαζόμενον ...*
[Here the Minor Premise is omitted, that sorrow is to be avoided]

§ 30 C = *Τῆς ἐν ταῖς πόλεσιν ἀδιαφόρου διαγωγῆς ἑλόμενοι μᾶλλον τὸν θάνατον ...*
Ma = *Ἤδεισαν γὰρ τοῦ σωματικοῦ θανάτου τὸν ψυχικὸν χαλεπώτερον ...*
[Here the Minor Premise is omitted, that the personal conduct of the laity in the cities can be equated to a spiritual death]

§ 44 C = *Ἄδηλον γὰρ εἰ μετὰ τὴν ὁλοκάρπωσιν ἔμεινεν ὁ αὐτὸς ἀπαθὴς ...*
Ma = *Χαλεπὸν γὰρ [ἀνθρώποις]... κρίσιν ὀρθὴν πολλῷ χρόνῳ φυλάξαι παντάπασιν ἀμετάπτωτον ...*
[Here the Minor Premise is omitted, that Abraham was human too]

§ 49 C = *Κἀκεῖνον τοῖς ὀφθαλμοῖς ἀνηρεύνων ... ὁμοιότητι ὡς ἀληθείᾳ πολλάκις ...*
Ma = *Ὃ γὰρ ὁ νοῦς ἔχει τῇ φαντασίᾳ τετυπωμένον, τοῦτο τοῖς ὀφθαλμοῖς ὁρᾶν δοκεῖ φανταζόμενος ...*
[Here the Minor Premise is omitted, that the narrator actually kept constantly in his mind the visage of Theodoulos]

§ 5 C = *Πᾶς δὲ κτύπος οὐτινοσοῦν φήμην τοῦ σπουδαζομένου ψιθυρίζειν ἐδόκει ...*

Ma = *Ὁ γὰρ τοῦ σπουδαζομένου τὴν γνῶσιν ἄπορον ἔχων ...πρὸς πᾶσαν ἐνθύμησιν ἀστάτως ῥιπίζεται ...*

[Here the Minor Premise is omitted, that the narrator actually knew nothing about what he searched for]

2.5.6. *Special Forms of Syllogisms*

The construction of the personal, general and empirical opinions of the author of the *Narrations* according to the defined parameters, presents also several special and quite complex syllogistic patterns, which bear witness to his rhetoric expertise. Once again the disguise of the General Statement as a Major Premise must be noted.

2.5.6.1. *Pattern : Conclusion → Major Premise #1 (Ma1) → Major Premise #2 (Ma2).*

In this pattern the Conclusion is presented first, then two distinct Statements/ Major Premises follow, both of them referring to the same Conclusion (they both constitute Major Premises to this Conclusion). The Minor Premise is omitted.

§ 6 C = *Καὶ τίς ... ἄλλη σχολὴ προτιμοτέρα τοῦ θεραπεῦσαι ἀνιωμένην καρδίαν καὶ κενῶσαι λύπην ὀδυνωμένης ψυχῆς ;*

Ma1= *Ὡς γὰρ ... κουφίζεται τῆς ἀθυμίας ψυχὴ ... τῇ διηγήσει τῶν λυπηρῶν συνεκκενουμένης ...*

Ma2= *Πλήττειν γὰρ οἶδε σιωπώμενον πάθος ὡς ἂν ὑγρὸν φλεγμαίνοντος τραύματος ...*

[Here the Minor Premise are omitted, that (a) comfort of the soul is desirable, and (b) an outlet to the silent pain is desirable, too]

2.5.6.2. *The General Statement as a Sorites.*

§ 40 C = *Μετὰ δὲ θάνατον εἰς ἀναισθητοῦντα λοιπὸν ἐνεργείτω πᾶν ὅτι καὶ βούλεται ἕκαστος ...*

Ma = *Τὸ γὰρ ἄψυχον πάντως ἀναίσθητον, τὸ δὲ ἀναίσθητον πάθους ἄμοιρον, τὸ δὲ ἄμοιρον πάθους ἐγκλημάτων ἐφ' οἷς πέπονθεν ὁμολογουμένως ἐλεύθερον ...*

[Here the Minor Premise is omitted, that death renders the human body without a soul]

In the above case the General Statement itself is a Sorites, i..e. an elliptical series of syllogisms, whose component parts can easily be determined.

3. *Conclusions*

From the above exposition of the stylistic study of the *Narrations*, which was carried with the strictly defined methodological criteria (mentioned under 2.2), the following conclusions may be drawn :

3.1. The great extent of the author's erudition and practical knowledge was determined. Indeed, the author puts forth a large number of empirical statements with a general character, that were classified in the following categories : (a) Psychological statements, (b) Ethnological statements, (c) Sociological statements, (d) Biological statements, (e) Ethological statements, and (f) Statements of common experience.

3.2. The Psychological statements comprise the main part of the empirical statement, with a percentage of *73,91%*. In view of the breadth and depth of the author's learning, this fact must not be interpreted as the result of an expertise in this field, but rather as the expression of an immanent need for self-knowledge, for psychological introspection. This finding supports the hypothesis that the author of the *Narrations* was an active ascetic, probably a recluse, and is in accord with his judgement put forth in § 22, that "... *πᾶς δὲ ὁ πόλεμος ἐν διανοίᾳ συνίσταται, ἔνθα καὶ εὔκολος καὶ ἄδηλος τοῖς τὰ ἔξω ὁρῶσιν ὁ θάνατος...*".

3.3. The general statements refer to a variety of themes not immediately relevant to the theological content of the *Narrations*, to the central idea of his teaching. The historicity of the recounted experiences, that make up those themes, is irrelevant. What is important is the nature of this phenomenon, which may be defined as a "micro-level teaching" on the part of the author of the *Narrations*, meaning that he seizes every opportunity in order to expose, in a succinct manner, his *personal* views on subjects a long way from his central religious and ethical instruction.

3.4. Of special importance is considered to be the observed inversion of the syllogistic terms in all the cases (a total of 46), that the conjunction *γάρ* introduces a general personal statement. These occurrences constitute a quantitative characteristic of the style of the *Narrations*. This has been defined as the ratio of two quantities, *i.e.* (*a*) the total number of the conjunctions *γάρ* (= 171), by (*b*) the total number of inverted syllogisms introduced with the same conjunction (= 46) that were found in the text of the *Narrations*. This ratio in the *Narrations* is *26,90%* and can be used as an *index*, when comparing them with other texts, in order to ascertain their common authorship.

3.5. From the viewpoint of rhetorics, the mentioned inversion of the syllogistic terms leads to the following conclusions :

(*a*) The intitial start from concrete empirical facts, as they present themselves in the course of the narrative, and then the termination in the Major premise through an intermediate set of facts with the same character that forms the logical Conclusion or the Minor premise respectively, produces a feeling of an inductive procedure. This feeling imbues the Major premise that comes last with the authority of a general proposition inductively/empirically proven. An example :

§ 43 The *concrete* fact of the narrative, which is incorporated in the C :

... ἀλλ' ἀτενῶς ἔβλεπον πρὸς αὐτὸν ἀσκαρδαμυκτῶν κεχηνότι τῷ βλέμματι. Ἡ γὰρ κυβερνῶσα τὰ βλέφαρα πάντως ἔνδον ναρκήσασα δύναμις ἔμενεν ἄπρακτος ...

There follows, as empirically proven, the general proposition incorporated in the Ma :

Τοιαύτη γὰρ ἡ ὑπερβάλλουσα λύπη ἀχανεῖς καὶ λίθων ἀναισθητοτέρους ποιεῖ καὶ τὸ ὑγρὸν τῶν δακρύων πήγνυσι κάτω ...

(*b*) By inverting the syllogistic terms the author of the *Narrations* shows his psychological acumen, because on each occasion the general statement that he puts forth — being the last — stays longer in the memory of the audience, not being diffused in the anticipation of the next concrete fact that promotes the narrative, because this has already been recounted, in the form of a Conclusion *preceding* it.

3.6. The above analysis leads finally to the following general conclusion : the author of the *Narrations* writes simultaneously in two levels ; in the first, being a *macro-level*, he expounds his standard instruction of a religious and ethical character, regarding the ascetic life of a monk, while in the second, being a *micro-level*, he puts forth his personal opinions, which for the most part refer to an exploration of the human nature from a psychological point of view. He makes use of the syntactical/rhetorical techniques described above, which can be subjected to a quantitative analysis as shown and thus constitute a new criterion for the stylistic classification of the *Narrations*.

Moreover, the great literary value of the *Narrations* lies in the fact that the author succeeds in interweaving solidly his numerous personal statements (which make up his micro-level teaching) with the concrete facts of the narrative, composing an integral unity, which he subsequently uses effectively as a building material for his macro-level instruction.

67, rue Vassilissis Sofias,
GR-54642 Thessaloniki.

Foteini THEODOROU.

„DIE *ἄπορα* DES GREGORIUS VON NYSSA"? EIN BEITRAG ZUR GEISTMETAPHYSIK IN BYZANZ MIT EINER EDITION VON CPG 1781

Die Geistmetaphysik der Spätantike, die im Ausgang von einer theologischen Interpretation von Platons Ideenlehre ein immer stärker differenziertes Paradigma geschaffen hatte, um das seit Parmenides und Platons letzten Dialogen vorgegebene Paradoxon des Einen und des Vielen aufzulösen (1), lieferte christlicher Theologie von den bescheidenen Anfängen bei den Apologeten bis hin zur Begründung und Entfaltung des Nikänischen Bekenntnisses ein begriffliches Instrumentarium : Wie die Magd ihrer Herrin diente, muss hier nicht gezeigt werden. Eine anregende Interpretation dieses Verhältnisses kann man in den Aussagen der Hegelschen Phänomenologie über Knecht und Herr nachlesen. Wie das platonische Paradigma der „Ideen in Gott" bei der Unterscheidung von Nus als dem Prinzip des Einen und von Logos als dessen erste immanente Differenzierung und somit *ἀρχή* einer jeden Vielheit, der *ἀόριστος δυάς*, ansetzte und so im Ausgang von einer anthropologischen Geistmetaphysik zur Theologie und weiterhin zur theologischen Kosmologie wurde, so kann man seit dem 4. christlichen Jahrhundert die umgekehrte Bewegung beobachten : Das der *θεολογία* dienende Paradigma von Nus, Logos und Weltseele aus der genannten Geistmetaphysik (2) verbindet

(1) Eine gute Einführung bietet Hans Joachim KRÄMER, *Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin*, Amsterdam, 1964.

(2) Da die Kappadokier für diese Entwicklung entscheidend sind, eine Begründung hier aber im einzelnen nicht gegeben werden kann, verweise ich auf zwei Bücher, die zum Verständnis gute Dienste leisten können : E. MÜHLENBERG, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, Göttingen, 1966, und insbesondere zur Schrift *De spiritu* des Basilius (CPG 2838) : H. DEHNHARD, *Das Problem der Abhängigkeit des Basilius von Plotin* (Patristische Texte und Studien, 3), Berlin, 1964.

sich mit einer trichotomischen spekulativen Psychologie (Nus — Logos — Pneuma als „Seelenkräfte") und die Aussagen über die immanente Trinität (*θεολογία*) wirken zurück auf die Anthropologie : Der Mensch als Gottes Bild und Gleichnis (Gen. 1,26) wird als Drei-Eines aufgefasst, in dem sich die göttliche Dreieinheit spiegelt. Nicht nur die ethischen Aussagen über die *ὁμοίωσις θεῷ*, sondern auch deren spekulative Voraussetzungen waren für die in dieser Hinsicht platonisch orientierten christlichen Theologen Gemeingut geworden und in die Idee der Gottebenbildlichkeit des Schöpfungsberichtes integriert. Hier konnte das genannte Paradigma der Geistmetaphysik ansetzen : Wie in der göttlichen Trias sind Nus, Logos und Pneuma im Menschen „unvermischt und ungetrennt", eine *ἀσύγχυτος ἕνωσις*. Diese dialektische Formel für Identität und Differenz konnte in ihrem Gebrauch im Rahmen einer anthropologischen Geistmetaphysik oder spekulativen Psychologie zur Ausprägung von loci communes oder Topoi führen, die Gemeingut christlichen Denkens wurden (3) und dann, wie es bei Anastasius Sinaita geschah (4), ein, ja das Paradigma für die *θεολογία* lieferten. Hier war ein Rahmen geschaffen, in dem sich Geistmetaphysik in Byzanz bewegen konnte und bewegt hat (5).

(3) Im Sinn der *ἔνδοξα* der aristotelischen Topik, d.h. der Überzeugungen, die in einer Gemeinschaft vorhanden sind und eine Zustimmung finden und begründen können. Diese sind damit die Prinzipien eines Diskurses ; und ihre Erörterung ist nach Aristoteles ein philosophisches oder kritisches Geschäft, ein notwendiger Gegenzug (*ἀντιστροφή*) zur Rhetorik und ihrer sprachlichen Darstellungskraft, der in einer philosophischen Rhetorik, die keine reine *τέχνη* ist, schon mitvollzogen wird. Da die Topik in ihrer Geschichte von dieser technischen Rhetorik vereinnahmt worden ist, hat sie für den modernen Sprachgebrauch den ursprünglichen Sinn, den Aristoteles mit ihr verband, verloren, und Topos wurde so zum locus communis oder Allgemeinplatz. Näheres in meinem Aufsatz : *Prolegomena zu einer Topik als inventiver Forschungslogik anhand von Rudolf Agricolas Dialektik*, in : Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 32 (1985) 391-423.

(4) Vgl. seinen im folgenden des öfteren zitierten Sermo I in meiner Edition : *Anastasii Sinaitae Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem dei necnon Opuscula adversus Monotheletas* (Corpus Christianorum Series Graeca, 12), Turnhout - Leuven, 1985.

(5) In den Handschriften findet sich zu diesem Thema noch viel unediertes Material, vor allem kleine Opuscula, die in die Diskussion um den Hervorgang des Geistes und damit um die byzantinische Auffassung der Trinitätstheologie

Schon bei der Vorbereitung der Edition des Hodegos (6) war ich in den benutzten Handschriften auf einen kleinen Text gestossen, der unter dem Namen des Gregor von Nyssa steht und dort mit den Worten beginnt : *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς ἐστιν γνῶναι καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς*. Im ersten der *Sermones in constitutionem hominis secundum imaginem dei* des Sinaimönchs Anastasius (ca. 615 bis nach 701) steht das Thema des geistmetaphysischen Paradigmas für die Trinitätslehre im Mittelpunkt. Und da dieser Text in der Patristik seit dem Ende des 16. Jahrhunderts unter dem Namen des Nysseners lief (7), kam der genannte Text wieder in den Blick. Denn in einer Reihe von Handschriften tritt er präzis mit dem Lemma auf, mit dem der Sermo I des Anastasius unter den Namen Gregors gewandert ist. Dies erklärt ein wenig, warum ich seitdem bemüht war, die Textzeugen zu sammeln.

In der Clavis Patrum Graecorum (CPG) von Maurits Geerard begegnet nun dieser Text unter den Spuria des Gregor Thaumaturgus (CPG 1781). In dem Colloquium über Gregor von Nyssa im Jahre 1969 in Chevetogne hatte H. Hörner eine kritische Edition dieses Textes gefordert (8) ; m.E. aber wirft eine solche Ausgabe für die Zielsetzungen der Leidener Edition wenig ab, was sich im folgenden zeigen wird. Denn m.W. begegnet dieser Text nur in drei Handschriften mit Corpora des Gregor von Nyssa (9) und in einer vierten mit Werken desselben (10).

gehören, deren polemische Spitze sich in der Diskussion um das *filioque* des lateinischen Glaubensbekenntnisses zeigt. Auch die Diskussion für und gegen Proklus muss in diesem Rahmen gesehen werden ; vgl. G. PODSKALSKY, *Nikolaos von Methone und die Proklosrenaissance in Byzanz (11./12 Jh.)*, in : Orientalia Christiana Periodica 42 (1976) 509-523.

(6) *Anastasii Sinaitae Viae Dux* (Corpus Christianorum Series Graeca, 8), Turnhout-Leuven, 1981.

(7) Vgl. die in Anm. 4 genannte Edition auf S. LII-LIII, Anm. 1, ferner unten S. 248-250 ; 302-303.

(8) *Über Genese und derzeitigen Stand der grossen Edition der Werke Gregors von Nyssa*, in : *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse* (Actes du Colloque de Chevetogne 22-26 septembre 1969, édités par M. Harl), Leiden, 1971, 20, Anm. ad. 1.

(9) Vgl. die Descriptio codicum zu den *Vaticani gr.* 424 und 447, S. 264-265, zum *Baroccianus* 27 auf S. 260.

(10) Vgl. ebd. zum *Ambrosianus gr.* 515, S. 257-258.

Die drei Versionen des Textes CPG 1781

Der Text findet sich in der handschriftlichen Überlieferung in drei verschiedenen Versionen : Zum einen unter dem Namen Gregors des Wundertäters. Dies ist der Text, den C. P. Caspari aus dem *Codex Monacensis gr.* 509 (M^1) ([11]) und I. Vegelinus aus derselben Handschrift unter Kenntnis des *Parisinus gr.* 1077 (Σ), den er aber in seiner kurzen Einleitung nicht erwähnt, herausgegeben haben ([12]). Zum zweiten erscheint der Text unter dem Namen Gregors von Nyssa. Dabei wird er in der einen Überlieferung als ein Exzerpt oder ein Zitat „aus den *ἄπορα*" desselben ausgegeben, in dem, wie das Lemma vermerkt, über die Gottebenbildlichkeit des Menschen bzw. Gen. 1,26 gehandelt wird (Version I) ; in einer zweiten Tradition wird er als ein Opusculum oder Kephalaion „über die Trinität" bezeichnet (Version II). In zwei Handschriften, einem Jerusalemer Kodex (H^1) und einem *Sinaiticus* (I) wird die letztgenannte Fassung auch dem Gregor Pardos, Metropolit von Korinth und Grammatiker ([13]), zugeschrieben ; es handelt sich hierbei um den bei H.-G. Beck ([14]) und A. D. Kominis ([15]) erwähnten Traktat desselben „über die Trinität". Sofern das Lemma der Version II in einem Überlie-

(11) *Nogle nye kirkehistoriske Anecdota*, II. *Et Gregorius Thaumaturgus tillagt Fragment med Begyndelsen : „Af det, der finder Sted hos os, kan man erkjende det, der er over os". Efter et Haandskrift pas det kongelige Bibliothek i München*, in : Theologisk Tidsskrift for den evangelisk-lutherske Kirche i Norge, Se. II, t. 8 (1882) 53-59. Die Deichmanske Bibliotek in Oslo hat mir freundlicherweise eine Fotokopie dieses Artikels zur Verfügung gestellt.

(12) *Cyrilli archiepiscopi Alexandrini liber de sacrosancta trinitate*, Augustae Vindelicorum, 1608, f. X 3^{rv}. Die Bibliotheca Apostolica Vaticana hat mir freundlicherweise eine Kopie dieses Textes besorgt ; ich möchte an dieser Stelle Msgr. Paul Canart für seine Hilfe danken. — Dass I. Vegelinus den *Parisinus* kannte, zeigt sich m.E. in seinem Lemma : *Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου, τοῦ θαυματουργοῦ, θεολογία περὶ τῆς ἁγίας τριάδος.*

(13) Näheres vgl. unten S. 297-298.

(14) *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, 606. Der dort genannte Sinaiticus 483 ist mit der so eben genannten Handschrift identisch ; „483" ist die laufende Nummer bei V. Beneševič und entspricht nicht der Einordnung in der Bibliothekk des Katharinenklosters. Vgl. unten S. 264.

(15) *Γρηγόριος Πάρδος μητροπολίτης Κορίνθου καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, Rom - Athen, 1960, 97-98.

ferungszweig (oder in zweien) ([16]) nicht mehr als solches erkannt, sondern als Teil des ersten Satzes vom Text aufgefasst wurde, lassen sich zwei Gruppen derselben unterscheiden : Version IIa, in der das Lemma deutlich als solches gekennzeichnet ist, und die Version IIb. Die ältesten Textzeugen, der *Ambrosianus gr.* 681 (U) aus dem 10. Jahrhundert und der *Vaticanus gr.* 1974 (E) aus dem 11., gehören zur Version IIa ; die ältesten Zeugen für IIb, die Handschrift 39 des Kutlumusiuklosters (C^1) und der *Angelicus gr.* 110 (Θ), sind im 11. Jahrhundert entstanden. Dahingegen gibt es für die Version I, die den Text „aus den ἄπορα des Gregor von Nyssa" herleitet, nur junge Handschriften ; die älteste, der *Baroccianus* 27 (O), gehört dem 14. Jahrhundert an. Für die Version III, die den Text Gregor dem Wundertäter zuschreibt, stammen unsere ältesten Zeugen, der *Gudianus gr.* 97 (Z) und der *Parisinus gr.* 1077 (Σ), aus dem 13. Jahrhundert. Spiegelt sich in dieser Datierung der ältesten Zeugen die Textgeschichte wider ? Sollte am Anfang die Version II gestanden haben ? Sollte nicht nur die Version III, sondern auch die Fassung I das Ergebnis eines redaktionellen Eingriffes sein ?

Das Verhältnis der drei Versionen zu einander : Ein Vergleich ihres Inhalts

Noch vor jeder textkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Erörterung kann ein Blick auf den Text der drei Versionen ([17]) nützlich sein und die Fragestellung präzisieren. Die zweite und dritte Version stimmen nämlich gegenüber der ersten Fassung darin überein, dass sie einen etwas umfangreicheren Text tradieren. Nach der Aussage, dass das Alte und Neue Testament „einen Gott" zugleich „mit Logos und Geist" verkünden, fügen II und III hinzu : „Darum ist auch die Trinität eines Wesens (ὁμοούσιος)". So betonen sie das, was im Lemma der Version II hervorgehoben ist. Doch diese Folgerung fliesst nicht, wie von einer Feder geschrieben, aus dem heraus, was zuvor gesagt wurde ; sie klingt wie selbstverständlich mit dem Vorhergehenden verbunden, und

(16) Vgl. S. 295-296 das zum Codex *Atheniensis* 2492 (A) Gesagte.

(17) Vgl. die Edition auf S. 310-311. In der ersten Kolumne steht die erste Fassung (I), in der zweiten findet man die Version IIa, auf deren Text sich auch die Variantenapparate für die Versionen IIb und III beziehen.

doch ist sie es nicht, wenn man auf das explizit Gesagte achtet. Die trinitarische Wesenseinheit, das *ὁμοούσιος*, war bisher nicht angesprochen ; erst recht war nichts gesagt, was als deren Begründung hätte aufgefasst werden können. Und es ist m.E. nicht von ungefähr, dass in der ersten Fassung erst gegen Ende eher beiläufig das Stichwort *ὁμοούσιος* fällt : „Vater, Sohn und Geist" sind eine *τριὰς ὁμοούσιος*, „denn ein Gott sind die drei" (Z. 52-54) ([18]). Das *ὁμοούσιος* gründet im Monotheismus ; es besagt hier nicht mehr als die numerische Einheit : „Vater, Sohn und Geist — ein Gott". Im Unterschied zur Schlussfolgerung der Version II und III in Z. 7-8 : *Ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ὁμοούσιος* ist das Plus von Version I in Z. 53-54 im Kontext stimmiger.

Wenn nun das Zitat von Ps. 32,6, mit dem die erste Fassung zeigt, dass die Bibel den einen Gott zugleich mit Logos und Pneuma verkündet, in der zweiten und dritten Version mit einem *γὰρ* eingeführt wird, so wirkt dieses hier — *nach* dem *ὅθεν* von Z. 7-8, das doch eine begründete Folgerung einleiten sollte — wie ein Eingeständnis, dass zuvor eigentlich keine biblische Begründung für das *ὁμοούσιος* (der drei Hypostasen) gegeben worden war. Es ist m.E. darum verständlich, dass einige Textzeugen dieses *γὰρ* weggelassen haben, während in der ersten Version ein Textzeuge zurecht das Bedürfnis haben konnte, ein solches *γὰρ* hier einzuführen. Denn das Zitat von Ps. 32,6 deckt sehr gut die Aussage derselben : der eine Gott mit Logos und Geist.

Ein weiteres Beispiel : In allen Version wird Z. 46-48 gesagt, dass der Vater den Sohn zeugt und (somit) Vater ist und dass der Sohn (somit) Logos und Sohn ist. In der ersten Fassung schliesst sich die Aussage an : „Ebenso geht auch der Geist aus dem Vater hervor und ist (somit) heiliger Geist". Dagegen lautet die Fortsetzung in II und III : „Ebenso ist auch der Geist, der aus dem Vater hervorgeht, heiliger Geist". Zum einen wird hier die im „ebenso" (*ὁμοίως*) angesprochene Gedankenverbindung nicht gewahrt, zum anderen wird aus einer offenen theologischen Aussage über die processio spiritus eine spitze Formulierung gegen das *filioque* der Lateiner. Ein Kopist, nämlich jeder des *Ottobonianus gr.* 292 (B), sah sich veranlasst am Rande ein *καὶ υἱοῦ* hinzuzufügen, zwei andere, jener des *Ambrosianus gr.* 1041

(18) Die Partikel *δὲ* hat hier eine begründende Funktion.

(M) ([19]) und jener in der Vorgeschichte des *Parisinus gr.* 1115, auf den in dieser Handschrift die Fassung Ξ unseres Textes zurückgeht ([20]), bringen in diesem Satz präzis den Wortlaut der ersten Fassung, ohne dass man deshalb an Kontamination denken muss. Denn bei beiden lassen sich, sieht man für M davon ab, dass er freier mit seiner Vorlage umgeht und so den Satz von Z. 7-8 *ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ὁμοούσιος* weglässt, keine Varianten der ersten Fassung aufweisen. Es sei angemerkt, dass unser Text für die Frage des *filioque* seinem expliziten Wortlaut nach nichts hergibt. Er behauptet nur, dass der Logos nicht ohne den Geist aus dem Nus hervorgehen kann (Z. 31-33 ; 59-60), ohne aber eine Aussage über den Hervorgang des Geistes hinzuzufügen : Dies gilt sowohl für seinen Gebrauch des anthropologischen Paradigmas (Z. 14) einer Geistmetaphysik, die sich aus der Tradition einer trichotomischen Seelenlehre herleitet, als auch für seine Darstellung der göttlichen Trias.

Während die erste Fassung mit der knappen Feststellung abschliesst, ihr Inhalt sei eine Auslegung dessen, was die Gottebenbildlichkeit des Menschen bedeutet, ziehen die beiden anderen (II und III) eine Konsequenz für eine metaphysische (oder spekulative) Psychologie : Schaut man auf den individuellen Menschen in seiner geistigen Wirklichkeit (*κατὰ τὸ νοούμενον*), so sind *in* ihm, „dem einen", drei Hypostasen, sofern er Nus, Logos und Pneuma besitzt (Z. 61-64). Dies ist nichts anderes als eine Amplifikation des vorhergehenden Gedankens mittels des Begriffs der Hypostase. Dieser wird hier nicht *aus* dem Paradigma — *ἐκ τοῦ ὑποδείγματος τοῦ ἡμετέρου* — gewonnen oder verdeutlicht, sondern diesem gewissermassen aufgeprägt oder angehängt.

Die beiden Aussagen, die das Lemma der Version II ankündigt : (1) die Trinität ist *ὁμοούσιος*, was m.E. im Kontext von II mehr

(19) Der Kopist des *Ambrosianus gr.* 1041 ist gewiss, wie sein Zusatz am Ende unseres Textes zeigt, kein Freund des *filioque* ; warum hat er hier eingegriffen ? Dass er frei mit seinen Vorlagen umgeht, ist auch anderswo beobachtet worden : vgl. dazu S. 258.

(20) Näheres vgl. S. 262-263 ; 284 bes. mit Literatur ; hier sei nur angemerkt, dass der *Parisinus gr.* 1115 eine bestimmte Tendenz im Streit um das *filioque* zu vertreten scheint, die sich in die unmittelbar auf das Konzil von Lyon (1274) folgenden Auseinandersetzungen um die dort vollzogene Union zwischen Ost- und Westkirche einordnet.

gleichen Wesens, denn einen Wesens bedeutet, und (2) drei Hypostasen sind nichts anderes als eine Gottheit ([21]), kommen im Text von Version II (und III) gut zur Geltung ; doch das eigentliche Anliegen des Textes, welches der vom Rhetorikunterricht inspirierte Einleitungssatz und dessen Konkretisierung durch das anthropologische Paradigma einer Geistmetaphysik ansprechen, tritt in den Hintergrund, wird sogar im letzten Satz von II (und III) aufgegeben.

Die erste Version und Anastasius Sinaita : Fortsetzung im Vergleich

Die numenale (geistige) Innerlichkeit des Menschen dient in unserem Text als *ὑπόδειγμα* ([22]) der *θεολογία*, als ein Exempel

(21) Die gewöhnliche Formel, in der die numerische Einheit des Wesens, also die monotheistische Grundlage des *ὁμοούσιος*, noch explizit mitgesagt ist, lautet : *τρεῖς μὲν ὑποστάσεις, μία δὲ ἡ θεότης*. Der fehlende Artikel scheint mir ein vom Schreiber nicht weiter bedachtes, darum sicher nicht zu überziehendes Indiz für den „kleinen Unterschied" im Verständnis von *ὁμοούσιος* : Er schreibt nicht „die eine Gottheit", wofür er auch *εἷς θεός* hätte sagen können, sondern „eine Gottheit", weil er sich des jungnizänischen Problems nicht bewusst war (nicht aber, weil er den Monotheismus leugnen wollte).

(22) Dieses Wort meint im rhetorischen Kontext ein Exempel ; dieses kann der Bildersprache angehören, und damit wird *ὑπόδειγμα* Illustration, Bild. Wenn es z.B. als Kurzformel dafür gebraucht wird, die „Illustration" der hypostatischen Union der menschlichen und göttlichen Natur in Christus durch einen anthropologischen Vergleich, nämlich die leib-seelische Einheit des Menschen, zu bezeichnen, dann kommt das Wort in die Nähe eines modernen wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und kann mit Paradigma übersetzt werden : *ὑπόδειγμα* bedeutet eine *Idee* im abgeschwächten Sinn, eine Idee, die etwas, das der Auslegung bedarf, anschaulich macht. *Κεφάλαιον περὶ τοῦ ὑποδείγματος τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς καὶ συνθέσεως* heisst es im Hodegos (XVIII, 1-2, ed. K.-H. Uthemann [= Anm. 6]) bzw. *ἀπόδειξις ὅτι δι' οὐδὲν ἕτερον ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ὁ θεὸς σύνθετον ἐκ θνητῆς καὶ ἀθανάτου φύσεως εἰ μὴ εἰς τύπον καὶ εἰκόνα τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ συνθέσεως τοῦ Χριστοῦ* liest man in des Anastasius zweiten *Sermo in constitutionem hominis secundum imaginem dei* (tit. 2-5 ; ed. K.-H. Uthemann [= Anm. 4], 35). Inwiefern eine trichotomische Geistmetaphysik Paradigma der *θεολογία* im eigentlichen Sinn ist, wird oben im Ausgang von seinem ersten Sermo dargestellt. Zur Geschichte der erstgenannten *Idee* vgl. K.-H. Uthemann, *Das anthropologische Modell der hypostatischen Union. Ein Beitrag zu den philosophischen Voraussetzungen und zur innerchalkedonischen Transformation eines Paradigmas*, in : *Κληρο-*

und Paradigma (23) (Z. 14-16), ganz im gleichen Sinn, wie sie Anastasius Sinaita in seinem ersten *Sermo in constitutionem hominis secundum imaginem dei* gebraucht hat (24) : *ἐξεικονίζων ὥσπερ ἐν ἐσόπτρῳ τινὶ καὶ σκιαγραφίᾳ τυπικῇ, οὐ φυσικῇ, τῆς τρισυποστάτου θεότητος τὸ μυστήριον* (25). Sicher sind die Unterschiede zwischen dem Sermo des Anastasius und dem hier edierten Text gewaltig. Der *Sinait* lässt sich nicht auf die einfache Formel bringen, „Nus — Logos — Pneuma" im anthropologischen Paradigma (*ὑπόδειγμα ἡμέτερον*) entsprechen „Vater — Sohn — Geist" im göttlichen Geheimnis. Es ist hier nicht der Ort, eine Einführung in diesen Text vorzulegen, bei dem vor allem das Verhältnis von *ψυχὴ ἁπλῆ, λόγος νοερός* und *νοῦς ἐκπορευτός* (= *πνεῦμα*) das Paradigma seiner Trinitätslehre bilden. Gewiss scheint mir eines : Den letzten Satz von Version II (und III) hätte er nicht geschrieben. Und ein Leser seiner Rede musste eigentlich hinlänglich gewarnt sein, „so naiv" zu formulieren. Denn Anastasius betont, dass man in der spekulativen oder metaphysischen Psychologie nicht von „drei im eigentlichen Sinn vollkommenen Hypostasen" sprechen kann, die jenen der Trinität *κατ'ἰσότητα φυσικήν* entsprechen (26). Das genannte Paradigma oder Exempel

νομία 2 (1982) 215-312 ; vgl. auch L. ABROMOWSKI, *συνάφεια und ἀσύγχυτος ἕνωσις als Bezeichnungen für trinitarische und christologische Einheit*, in : dies., *Drei christologische Untersuchungen*, Berlin - New York, 1981, 63-109. Die Arbeit von R. GAHBAUER, *Das anthropologische Modell. Ein Beitrag zur Christologie der frühen Kirche bis Chalkedon*, Würzburg, 1984 ist eine Quellensammlung, die in der, wie Rezensenten ausgewiesen haben, unsorgfältigen Interpretation nicht immer leistet, was sie ankündigt. Sie führt in den Quellen selbst nicht wesentlich, sofern es die eigentliche Fragestellung betrifft, über die in meinem Apparat des Hodegos (*a.a.O.*, S. 273-275) genannten hinaus, die sie ohne weiteren Hinweis auch benutzt hat, wie die Anm. 1 auf S. 32 zeigt. P. STOCKMEIER, *Das anthropologische Modell der Spätantike und die Formel von Chalkedon*, in : Annuarium Historiae Conciliorum 8 (1976) 40-52 gibt ein gemeinsam veranstaltetes Oberseminar wieder, das sich auf meinen Apparat stützte. Einige weitere Quellen zum anthropologischen Paradigma habe ich in der oben genannten Edition der *Sermones in constitutionem hominis* des Anastasius nachgetragen ; vgl. im Apparat *ebd.*, S. 35.

(23) Zur Berechtigung dieses Sprachgebrauchs vgl. die vorhergehende Anm.

(24) I, 2, 1-8 ; 3, 1-5, 114 : ed. K.-H. UTHEMANN (= Anm. 4).

(25) *Ebd.*, I, 1, 50-52.

(26) *Ebd.*, I, 6, 10-14. Vgl. auch unten zu Anm. 31 : *ebd.*, I, 5, 2-4 die Ausführungen auf S. 273-274 ; 283-284.

gehört für ihn zur Bildersprache, wie er des öfteren betont : In unserer „seelischen Substanz" finden wir gleichsam wie in einem Bilde drei bestimmte „hypostatische Eigenheiten", nämlich die *ἀγεννησία ψυχῆς*, die *γέννησις λόγου* und die *ἐκπόρευσις νοός* (27). In dieser Differenzierung ist eine Metaphysik der Psyche für ihn *der* Weg schlechthin, um Gott — den trinitarischen Gott — zu erkennen : Das Delphische *γνῶθι σαυτόν* weist ihm diesen Weg. Er beruft sich auf „einen der Weisen" – welchen, das sagt er nicht (28) — der gelehrt habe : „Wenn Du Gott erkennen willst, dann erkenne zuerst Dich selbst *ἐκ τῆς σαυτοῦ ... κατασκευῆς, ἐκ τῆς σαυτοῦ συνθέσεως, ἐκ τῶν ἐντὸς σεαυτοῦ*". Möglich ist dies, weil die Seele in ihrer Gottebenbildlichkeit wie ein Spiegel ist (29). „Nicht aus dem, was aussen ist, sondern aus dem, was in Dir ist, erkenne den verborgenen Gott ! Aus der Trinität in Dir erkenne *δι' ἐνυποστάτων πραγμάτων* (30) die Trinität" (31) !

Bei einer solchen Aussage konnte man sich an die Regel aus dem Rhetorikunterricht erinnert fühlen, Exempel aus dem Alltag zu nehmen, um das Ungewöhnliche, Nichtalltägliche und Para-

(27) *Ebd.*, I, 3, 36-40.

(28) Im kritischen Apparat meiner Edition (I, 2, 2-3 und I, 2, 2-8) habe ich viele Parallelen genannt und angedeutet, dass hier für die erste Hälfte der Aussage, nämlich für den Satz : *Εἰ βούλει γνῶναι θεόν, προλαβὼν γνῶθι σαυτόν*, eine Berufung auf Evagrios Pontikos vorliegt, ohne dies aber sicherstellen zu können ; deshalb hielt ich letztlich am Urteil von H. Merki fest : „Der bestimmte 'alte Weise' wird kaum noch zu finden sein". (*Ὁμοίωσις θεῷ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* [Paradosis, VII], Freiburg/Schweiz, 1952, 174, Anm. 4). Eine ausführliche Diskussion der Quellen bietet auch P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, I-II, Paris, 1974 ; auch dort habe ich den „alten Weisen" nicht finden können (vgl. bes. *a.a.O.*, 110, Anm. 53 und zur Aussage „si secundum illud vetus sapientis oraculum *nosmet ipsos* familiarius *noverimus*" im Octavius (5, 5-6) des Minucius Felix [unten : Anm. 158] den Verweis auf CICERO, *Tusc.*, I, 22, 52 (*a.a.O.*, 24, Anm. 68).

(29) *Ebd.*, I, 2, 1-8.

(30) Was ein *ἐνυπόστατον* ist, steht zwar in Beziehung zur Hypostase, ist aber mit dieser nicht gleichzusetzen. Ausgehend vom christologischen Sprachgebrauch, dass für die Neuchalkedoniker die menschliche Natur Christi, nicht aber die göttliche ein *ἐνυπόστατον* ist, sollte man nicht an ein Aufgenommensein (oder eine Verwurzelung) *in* einer Hypostase denken, sondern an ein Bestimmtsein oder Bewegtsein durch eine Hypostase.

(31) *Ebd.*, I, 5, 2-4.

doxale dem Zuhörer zu vermitteln, — eine Regel, die nun zur Anleitung wurde, die menschliche Welt oder Natur auf die göttliche Welt hin zu transzendieren : *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐστι γνῶναι καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς* (Z. 4-5) ([32]). M.a.W. eine Leser des ersten *Sermo in constitutionem hominis secundum imaginem dei* konnte in diesem all die Elemente finden, die im hier edierten Text zum Tragen kommen.

Um die Bedeutung dieser letzten Aussage zu veranschaulichen, möchte ich daran erinnern, dass der Sermo des Anastasius seit der Ausgabe von Fronton du Duc ([33]) im Jahre 1596 ([34]) in der westlichen Welt unter dem Namen des Gregor von Nyssa bekannt war, von manchem Kenner des Gregor aber als unecht abgelehnt wurde. Bei Fr. du Duc lesen wir im Lemma, dass dieser Text *ἐκ τῶν ἀπόρων* des Gregor stamme. Nun überliefert der *Codex Marcianus gr.* II, 54 diesen Sermo unter dem Titel : *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Νύσσης ἐκ τῶν ἀποριῶν περὶ τοῦ τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν* ([35]). M.a.W. die genannte Rede des Anastasius begegnet in der handschriftlichen Überlieferung mit dem Lemma der ersten Fassung des hier edierten Textes.

Spricht nicht alles, was bisher gesagt wurde, dafür, dass diese Version I die Quelle der anderen Fassungen ist, obwohl sie nur durch junge Codices bezeugt wird ? Sollte die Version II nichts anderes als eine Redaktion dieser vereinfachenden Zusammenfassung des Inhalts von Sermo I des Anastasius sein, die in der antilateinischen Polemik gegen das *filioque* entstanden ist ? Der Wortlaut von Z. 48-50 in dieser Version spricht dafür : Das *filioque* fehlt hier deutlich spürbar, während man durch die erste

(32) Vgl. Näheres auf S. 318-327.

(33) Vgl. P. BERNARD, *Fronton du Duc*, in : DThC VI (1913) 930-933.

(34) *D. Gregorij Nysseni Opuscula nonnulla, nunc primum in lucem edita*, Ingolstadii ex Typographia Davidis Sartorii, 1596, 9-64.

(35) Erwähnt sei, da in meiner Edition nicht vermerkt, dass sich in einem Moskauer Konvolut des 17. Jahrhunderts, dem Kodex 442 (Vl. 258) der früheren Synodalbibliothek, nach Archimandrit Vladimir, *Sistematičeskoe opisanie rukopiseij Moskovskoj Sinodal'noj (Patriaršej) Biblioteki*, I. *Rukopisi grečeskija*, Moskau, 1894, auf ff. 13-(25) unter dem Namen des Gregor von Nyssa der Sermo I des Anastasius mit dem Lemma *ἐκ τῶν ἀπόρων περὶ τοῦ· τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν* findet. Von diesem Text scheint kein Mikrofilm im Westen vorhanden zu sein.

Fassung nicht einmal auf eine solche Fragestellung hingelenkt wird. Die umgekehrte Hypothese ist m.E. zumindest in einer Form unwahrscheinlich, nämlich wenn man voraussetzen möchte, dass ein Leser des *Sermo in constitutionem hominis secundum imaginem dei* ein Exemplar der Version II oder III benutzt habe, um eine Zusammenfassung dessen, was er gelesen hatte, zu formulieren. Der einzige „Sitz im Leben" für eine solche Hypothese besteht m.E. darin, dass der genannte Leser des Sermo I einen Text der Version II oder III las und ihn mit dem Sermo I in Verbindung brachte, zugleich aber im Sinn des Sermo I verbesserte, also genau das wegliess, was oben die Argumente lieferte.

Diese Möglichkeit ist insbesondere deshalb nicht ausgeschlossen, weil der soeben zitierte *Marcianus* selbst eine Handschrift des ausgehenden 15. Jahrhunderts ist (36). Nun hatte Fr. du Duc in der Einleitung seiner Ausgabe 1596 behauptet, er habe den Text aus einem *codex antiquissimus* der Bibliothek der Medici übernommen : „ex antiquissimo Codice Bibliothecae Medicaeae ac pene consumpto, literis fugientibus, charta dilabente" (37). G. B. Alberti hat versucht, diesen Kodex in der Biblioteca Laurenziana zu Florenz ausfindig zu machen : „ma senza alcun risultato" (38). Er hat nicht beachtet, dass Fr. du Duc in seiner Einleitung zwei Blatt weiter von der „Bibliothecae Medicaeae Reginae Christianissimorum Regum matris" spricht (39), also von jener Handschriftensammlung, die Katharina von Medici (+ 1589) von ihrem im Jahre 1558 bei der Belagerung von Thionville gefallenen Vetter Pietro Strozzi geerbt hatte und deren Vorbesitzer Kardinal Niccolò Ridolfi gewesen ist. Sie wurde erst 1599 in die Bibliothek der Könige von Frankreich überführt und konnte somit im Jahre 1596, als Fr. du Duc seinen Text veröffentlichte,

(36) Vgl. E. MIONI, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti*, Vol. I, pars prior : *Classis I - Classis II : Codd. 1-120*, Roma, 1967, 168-173 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XXXIX. Im Jahre 1532 kam der Kodex in den Besitz des Klosters *Ἀγκάραθο* auf Kreta.

(37) *A.a.O.*, S. A 2v.

(38) *Le nuove* Membranae Mutinenses *con frammenti di Apollonio Rodio ed Anastasio Sinaita*, in : Bollettino del Comitato per la Preparazione dell' Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini, N.S., Fasc. 11 (1963) 22.

(39) *A.a.O.*, S. A 4.

noch als ein Kodex der Königinmutter bezeichnet werden (40). Diese Handschrift scheint sich heute, wie mir vor Jahren Ch. Astruc mitteilte, nicht in der Pariser Nationalbibliothek zu befinden. In der Editio Morelliana der Werke Gregors von Nyssa (1615) (41) wird im Anhang eine Notiz von Fr. du Duc zu dem von ihm edierten Text publiziert, in der von einem „zweiten Kodex" gesprochen wird, „der zu den Handschriften des Herzogs von Bayern gehört" (42). Gemeint ist höchstwahrscheinlich der heutige *Codex Monacensis gr.* 206, der in jenem Katalog, der im Jahre 1602 bei Adam Sartorius in Ingolstadt erschien, kurz mit der Formel beschrieben wird : „S. Gregorii Nysseni liber de imagine sive creatione hominis" (43). Es handelt sich um des Gregors Schrift „*De hominis opificio*" (CPG 3154). M.a.W. in München liegt kein übersehener Kodex ; und der *antiquissimus Ducaei* ist leider verschwunden.

Ein genauer Textvergleich zwischen der Ausgabe von Fr. du Duc und dem *Marcianus gr.* II, 54 hat gezeigt, dass diese Handschrift eine höchst getreue Abschrift des *antiquissimus Ducaei* sein könnte, wenn man „eine Reihe von Auslassungen und mehr oder weniger nahe liegenden Verlesungen" Fronton du Duc zuschreiben darf (44). Uberlieferungsgeschichtlich gehört der Text des *Marcianus* zur Athostradition ; grundsätzlich könnte er sich vom *Codex Atheniensis* 328, einer Handschrift des 13. Jahrhunderts, herleiten. Aber bestimmte Beobachtungen, die hier nicht wiederholt werden können, legen es nahe, dass die Überlieferungsverhältnisse auf dem Athos ein wenig komplizierter waren, dass vor allem mit Kontamination in dieser Tradition gerechnet werden muss (45). Darum ist nicht ausgeschlossen, dass seine tat-

(40) Näheres in der Einleitung zu meiner Edition, *a.a.O.*, LXII-LXIII.

(41) *S. Patris Nostri Gregorii Episcopi Nysseni, Fratris Basilii Magni, Opera omnia quae reperiri potuerunt, graece et latine nunc primum ex Mnss. codd. in lucem edita et in duos tomos divisa. Additae sunt variae doctissimorum virorum notae*, Parisiis apud Michaelem Sonnium, Claudium Morellum, Sebastianum Cramoisy.

(42) *A.a.O.*, Anhang : S. 37-38.

(43) *Catalogus graecorum manuscriptorum codicum qui asservantur in inclyta Serenissimi utriusque Bavariae Ducis ... Bibliotheca*, 11.

(44) Vgl. meine Edition, *a.a.O.*, LXIII-LXV.

(45) Vgl. *ebd.*, LXV-LXXIX.

sächliche Vorlage älter gewesen ist. Da im Text des *Marcianus* und des *antiquissimus Ducaei* einerseits Varianten auftreten, welche die Tendenz zeigen, ein „reineres Sprachniveau" anzustreben, anderseits der *Marcianus* im Unterschied zum *antiquissimus* einige, wenn auch wenige Lesarten bietet, die dieser Tendenz widersprechen, scheint es nicht abwegig anzunehmen, dass der Kopist des *Marcianus* nicht mit jenem identisch ist, der den Sermo des Anastasius dem Gregor von Nyssa und seinen ἀπορίαι (oder ἄπορα) zuordnete, was auch immer darunter verstanden wurde. M.a.W. es ist sicher, dass der *antiquissimus Ducaei* überlieferungsgeschichtlich dem *Marcianus* vorausgeht, somit höher im Stemma steht.

Da wir den *antiquissimus Ducaei* selbst nicht mehr beurteilen können, bleibt es offen, wann die Zuschreibung des Sermo I an Gregor von Nyssa geschehen ist. Der *Atheniensis* 328 ist, wie gesagt, kein sicherer terminus post quem, und damit gibt uns die Überlieferungsgeschichte dieses Sermo I die Möglichkeit, mindestens in das 13. Jahrhundert zurückzukommen, also weiter als die handschriftliche Bezeugung der ersten Fassung unseres Textes reicht ; denn der älteste Kodex, ist wie schon gesagt, in das 14. Jahrhundert zu datieren. Kann man die Aussage von Fr. du Duc wörtlich nehmen, d.h. in dem Sinn, wie man damals die Handschriften kennzeichnete, und voraussetzen, dass sie bei einem solch erfahrenen Editor richtig sein sollte, dann könnte man annehmen, dass es sich um einen Zeugen des 10. oder 11. Jahrhunderts gehandelt hat. Damit aber stehen wir überlieferungsgeschichtlich in der Zeit der ältesten Zeugen für die Version II (46).

Kann die Textkritik hier weiter helfen? Der konsequente nächste Schritt heisst, die Handschriften aller Versionen zu kollationieren und trotz der Kürze des Textes eine kritische Edition anzustreben. Auf dieser Grundlage kann dann die Frage weiter erörtert werden, ob jene oben formulierte Hypothese haltbar ist, dass ein Leser des Sermo I diesen mit einem ihm vorliegenden Exemplar der Version II (oder III) in Verbindung brachte und glaubte, den Text im Sinn des von ihm gelesenen Sermo I verbessern zu müssen.

(46) Vgl. oben S. 241.

DIE EDITION DES TEXTES

Die Einleitung (praefatio) steht einzig im Dienst der Textkritik, deren Ziel die constitutio textus ist (47). Damit sind zugleich die Grenzen für die Beschreibung der handschriftlichen Überlieferung (descriptio codicum) und für die Rekonstruktion des Stemmas (recensio codicum) gesetzt. Beobachtungen zur Überlieferungsgeschichte des Textes können hinzutreten, sind aber prinzipiell von textkritischen Überlegungen zu unterscheiden.

I. DIE BESCHREIBUNG DER HANDSCHRIFTEN

A *Atheniensis Bibliothecae Nationalis* 2492, ff. 103^{v}-104

Pergament ; 11./12. Jahrhundert ; 184 Blatt ; 250 × 180 mm ; unterzeilige Perlschrift ; theologische Mischhandschrift, die einst dem Kloster des Johannes Prodromos in Serrai gehörte.

GERMANOS (Strinopulos) Bischof von Seleukia, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Σέρρας ἱερᾶς καὶ σταυροπηγιακῆς μονῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου*, in : *Ὁ Νέος Ποιμήν* IV (1922) 42-44 (13. Jahrh.) ; K.-H. UTHEMANN, *Anastasii* (= Anm. *6*), XL. CCXXX-CCXXXI.

C *Athous Monasterii Dionysiu* 216, ff. 445^{v}-446

Papier ; aus dem Jahre 1343 ; 453 Blatt ; der von *Ἰάκωβος ἱεροθύτης* geschriebene Kodex enthält vor allem Texte asketischen Inhalts.

Sp. P. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, I, Cambridge 1895, 364-365 ; M. VOGEL - V. GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance* (Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft 33), Leipzig, 1909, 156 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XL-XLI. CCXXX-CCXXXI.

L *Athous Monasterii Dionysiu* 274, ff. 29-30

Papier ; 16./17. Jahrhundert (Schreibernotiz aus dem Jahre 1647) ; 589 Blatt ; 129 × 103 mm ; von mehreren Kopisten geschrieben. Dogmatisch-katechetisch orientierte Sammelhandschrift. Die Pinax (ff. 2-8) wurde, wie eine Angabe am Ende der-

(47) P. Maas, *Textkritik*, Leipzig^{2}, 1950, 5 ; 15.

selben zeigt, am 5. Dezember 1647 abgeschlossen oder kontrolliert. Eine ausführliche Analyse der Handschrift liegt nicht vor, scheint aber sinnvoll ; unser Text zählt in der Handschrift als *λόγος ε'*, was mit der Beschreibung von Sp. P. Lambros nicht übereinstimmt.

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, I, 392-396 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLIX. CCXXIX. CCXLI.

N *Athous Monasterii Dionysiu* 275, ff. 541-542^{v}

Papier ; eher 17. als 16. Jahrhundert ; 569 Blatt ; 148 × 100 mm ; von verschiedenen Händen geschriebene Mischhandschrift aus überwiegend dogmatischen und asketisch-spirituellen Texten sowie Homilien, Briefen und Erotapokriseis verschiedenen Inhalts.

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, I, 396-399.

Ψ Athous Monasterii Iviron 190, f. 44^{rv}

Bombyzin ; 14. Jahrhundert ; 143 Blatt. Dogmatisch-asketische Sammelhandschrift, mit Kephalaia naturwissenschaftlichen und philosophischen Inhalts durchsetzt. Die Zählung der Folia weicht heute (zumindest teilweise) von der im Katalog genannten ab. Wahrscheinlich enthält der Kodex die Definitionensammlung des Hodegos in einer Folge und in einem Kontext, für die der älteste Zeuge m.W.. der *Codex Laurentianus* IX, 8 aus dem 11. Jahrhundert ist („Definitionenhandschrift *ξ*").

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, II, Cambridge, 1900, 53-54 (13. Jahrh.) ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, CCXXVI-CCXXVIII ; ders., *Ein neuer Zeuge der Definitionensammlung des Hodegos. Zu E. Mionis Beschreibung des Codex Marcianus gr. 545*, in : Byzantion 59 (1989) 281-282 ; J. DECLERCK, *Les „Definitiones sanctorum patrum" dans le Codex Gudianus gr. 102*, in : Byzantion 52 (1982) 413-416.

Athous Monasterii Iviron 942, n. 9

Papier ; 18. Jahrhundert. Exegetisch-asketisch interessierte Mischhandschrift, die nach der Beschreibung des Katalogs unter Nummer 9 wahrscheinlich unseren Text überliefert : *Γρηγορίου Νύσσης Περὶ τοῦ τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν*. Die Handschrift ist, wie es scheint, durch das Patriarchal Institute of Patristic Studies in Thessaloniki noch nicht mikrofilmiert.

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, II, 240.

C[1] *Athous Monasterii Kutlumusiu* 39, ff. 57[v]-58

Pergament ; 11. Jahrhundert ; 275 Blatt ; 2 Kolumnen. Die Handschrift überliefert neben asketisch-mystischen Texten des Maximus Confessor und den Pandekten des Mönchs Antiochus (CPG 7842 ; 7843) vor allem Homilien.

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, I, 278.

K *Athous Monasterii Kutlumusiu* 178, f. 19[rv]

Papier ; 13. Jahrhundert ; 143 Blatt. Diese theologische Mischhandschrift enthält neben dem Hodegos des Anastasios Sinaites vor allem Exzerpte aus Johannes von Damaskus.

Sp. P. LAMBROS, *a.a.O.*, I, 292-293 ; B. KOTTER, *Die Überlieferung der Pege Gnoseos des hl. Johannes von Damaskos* (Studia Patristica et Byzantina, 5. Heft), Ettal, 1959, 14-15 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XXXI. CXVIII ff.

E[1] *Athous Monasterii Magnae Laurae K* 3 (1290), ff. 19[v]-20[v]

Papier ; 15. Jahrhundert ; 339 Blatt ; 150 × 110 mm.

SPYRIDON (Lauriotes) and S. EUSTRATIADES, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos, with Notices from other Libraries* (Harvard Theological Studies, XII), Cambridge/Mass., 1925, 214-215.

A[1] *Athous Monasterii Magnae Laurae K* 41 (1328), ff. 246[v]-247

Papier ; 18. Jahrhundert ; 253 Blatt ; 210 × 140 mm. Dieser Text zeigt, welche Möglichkeiten für einen „philologisch interessierten" Mönch im 18. Jahrhundert auf dem Athos bestanden, wenn er durch Vergleich der verschiedenen Überlieferungen einen „besseren Text" zu erstellen suchte.

SPYRIDON and S. EUSTRATIADES, *a.a.O.*, 222-223.

B[1] *Athous Monasterii Magnae Laurae K* 116 (1403), f. 351.

Papier ; 16. Jahrhundert ; 438 Blatt ; 220 × 150 mm. Unseren Text liest man nach zwei erbaulichen Zitaten, eines unter dem Namen des Nilus, und vor einem Glaubensbekenntnis und einen Dialog zwischen Basilius und Gregor den Theologen (von Nazianz), wie man sie häufig in „byzantinischen Gesprächsbüchern

findet ([48]). Darauf folgen weiterhin bis Blatt 352, wo sich das von E. Bratke herausgegebene „sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sassaniden" (CPG 6968) anschliesst, erbauliche Anmutungen für den guten Christen.

SPYRIDON and S. EUSTRATIADES, *a.a.O.*, 242-243.

Athous Monasterii Magnae Laurae K 128 (1415), ff. 162-163

Papier ; 18. Jahrhundert ; 348 Blatt ; 210 × 140 mm.

SPYRIDON and S. EUSTRATIADES, *a.a.O.*, 247.

Cracoviensis olim Berolinensis Bibliothecae Nationalis quart. 46, ff. 81[v]-82

Papier ; 16. Jahrhundert ; 445 Blatt ; Konvolut (I : ff. 1-4 ; II : ff. 4-439 ; III : ff. 440-445) ; 208 × 150 mm. Blatt 5-439 enthalten eine von verschiedenen Händen geschriebene „Art von Encyclopaedie vorwiegend theologisch-canonistischen Inhalts, in 5 Büchern, von denen das dritte ganz durch das Hexaemeron des Georgius Pisides ([49]) ausgefüllt wird, das fünfte vorwiegend aus den Quaestiones des Anastasius Sinaita ([50]) besteht". (C. de Boor) Unseren Text liest man im ersten Buch als 67. Kapitel. Die Handschrift liegt heute in der Biblioteka Jagiellońska in Krakau, die mir freundlicherweise einen Mikrofilm zur Verfügung gestellt hat.

C. DE BOOR, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, t. XI. *Verzeichnis der griechischen Handschriften*, I, Berlin, 1897, 194-201.

G *Cantabrigiensis Gonville and Gaius College* 355 (582 ; C.M.A. 948), ff. 215-217

Papier ; Konvolut aus zehn Teilen (9. Teil : ff. 195-226[v] aus dem 15. Jahrhundert) ; 232 Blatt. Unser Text befindet sich im selben Teil wie die unter dem Namen des Athanasius laufende Über-

(48) C. F. GEORG HEINRICI, *Griechisch-Byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften* (Abhandlungen der Philologisch-historischen Klasse der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, XXVIII, 8), Leipzig, 1911.

(49) CPG 7834.

(50) CPG 7746.

arbeitung der selbständig überlieferten Definitionensammlung des Hodegos (51), der sog. *Liber de definitionibus* (CPG 2254) (52).

M. RHODES JAMES, *A descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Gaius College*, II, Cambridge, 1908, 401-404 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, LIX.CCXLII.CCXLIII.

Z *Guelferbitanus Gudianus gr.* 97, ff. 17^{v}-18

Papier (f. 224 Pergament) ; 13. Jahrhundert ; III. 384 Blatt ; 195 × 130 mm ; von mehreren Kopisten geschrieben. Neben Carmina des Gregor von Nazianz (ff. 18-46, in zwei Kolumnen kopiert) und asketischen Schriften und Briefen des Nilus Monachus (ff. 46^{v}-380^{v}) enthält der Kodex auf ff. 1-18 sieben Briefe des Isidor von Pelusium sowie kleinere kanonistische und dogmatische Texte, u.a. auch die Confessio fidei des Gregorius Thaumaturgus (CPG 1764).

O. VON HEINEMANN, *Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel.* IV. *Die Gudischen Handschriften. Die Griechischen Handschriften, bearbeitet von* Franz KOEHLER, Wolfenbüttel, 1913, 56-59.

H^{1} *Hierosolymitanus Saba* 86, f. 178

Bombyzin ; 13./14. Jahrhundert ; 200 Blatt. Der um die Wende zum 14. Jahrhundert geschriebene Kodex enthält wie der *Sinaiticus gr.* 1121 (I) den vom Nomophylax der Hagia Sophia, Alexios Aristenos, zur Zeit des Johannes II. Komnenos (1118-1143) interpretierten Nomokanon mit einem Anhang vor allem kanonistischer Texte. In diesem findet sich auch unser Text mit dem Lemma : *Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου, περὶ τῆς ἁγίας τριάδος*, mit dem wahrscheinlich Gregor Pardos gemeint ist (53). Eine Kopie des Textes habe ich bisher nicht gesehen ; doch ist anzunehmen, dass es sich bei dieser Handschrift um die Vorlage des schon genannten *Sinaiticus* handelt. Für das Stemma habe ich das Sigel H^{1} gewählt, obwohl ansonsten Sigel nur für nicht

(51) Diese *Definitiones seorsim traditae*, wie ich sie in meiner Edition genannt habe, unterscheiden sich im Umfang ihres Textes an einigen Stellen vom Definitionenkapitel des Hodegos. Vgl. *a.a.O.*, CCXXI-CCXXII mit CCXXIV, Anm. 17.

(52) Vgl. die Einleitung zu meiner Edition *a.a.O.*, CCXXXIX-CCXLIII.

(53) Näheres zu diesem unten auf S. 297-298.

eliminierte Handschriften gebraucht werden. Ein Johannes Rhales hat die Handschrift von Türken gekauft, wie er in einem Besitzervermerk vom 20. Juli 1538 angibt ; am 7. August 1548 notiert ein Mönch Neilos, dass er sie in Chios vom genannten Johannes erworben habe. Spätestens am 27. August 1578 war der Kodex in den Besitz des Sabaklosters „in der einsamen Wüste der heiligen Stadt Jerusalem", wie es heisst, übergegangen.

A. I. PAPADOPOULOS - KERAMEUS, *Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη ἤτοι κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ ἁγιωτάτου ἀποστολικοῦ τε καὶ καθολικοῦ ὀρθοδόξου πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καὶ πάσης Παλαιστίνης*, II, Sankt Petersburg, 1894, 158-161 ; A. D. KOMINIS, *Γρηγόριος Πάρδος μητροπολίτης Κορίνθου καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, Rom - Athen, 1960, 97-98.

D *Lesbiacus Gymnasii Mytilensis* 7, f. 271^{v} (oder 272^{v})

Aus dieser Handschrift habe ich vor Jahren bei der Vorbereitung des Hodegos aus Mytilene Fotokopien erhalten, unter anderem unseren Text, den ich damals kollationiert habe. Da mir die Fotokopie selbst abhanden gekommen ist, verweise ich auf den im Répertoire von M. Richard genannten Katalog von A. I. PAPADOPOULOS - KERAMEUS, den ich leider in Amsterdam nicht einsehen kann. Bei G. Weiss findet sich die Angabe, dass die Handschrift im Jahre 1492 geschrieben wurde. Vor unserem Text liest man auf f. 270^{v} (und nicht auf ff. 270-271) jenes Fragment aus einer christologischen Schrift des Anastasius I. von Antiochien an einen Grammatiker Sergius, das sich in einer kürzeren Form auch in der Doctrina Patrum findet (CPG 6957).

G. WEISS, *Studia Anastasiana I. Studien zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien (559-598)* (Miscellanea Byzantina Monacensia, 4), München, 1965, 106.

Matritensis Bibliothecae Nationalis 4749 (olim O-18), f. 1^{rv}

Papier ; um das Jahr 1555 geschrieben (ff. 1-185 im Jahre 1556) ; III. 384 Blatt (+ 135^{a}, 185^{a-c} ; - 330, 389) ; 360 × 258 mm. Während der zweite Teil von Blatt 186 an Katenen und das Buch der Sapientia Salomonis enthält, ist der erste Teil eine dogmatisch orientierte Mischhandschrift, die überwiegend Opuscula des Johannes von Damaskus überliefert. Unser Text wird dem

Gregor von Nyssa zugeschrieben und steht vor einer längeren Definitionensammlung.

G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1986, 339-342 ; B. KOTTER, *a.a.O.*, 33.

Matritensis Bibliothecae Nationalis 4758 (olim N-136), ff. 86ᵛ-87

Papier ; um das Jahr 1545 geschrieben ; V. 155 Blatt (+ 74ᵃ) ; 333 × 236 mm. Die Handschrift enthält vor allem des Jamblichus Schrift über die Mysterien Ägyptens und des Georg Pachymeres Buch XI zur Nikomachischen Ethik, daneben zwei Kapitel aus Nemesius von Emesa, *De natura hominis*, die dem Gregor von Nyssa zugeschrieben werden, sowie drei Predigten des letztgenannten.

G. DE ANDRÉS, *a.a.O.*, 352-354 (Lit.)

Mediolanensis Ambrosianus gr. 484 (L 49 sup.), f. 112ʳᵛ

Pergament (I Papier) ; Konvolut : 227 Blatt (+ 174ᵃ, — 177.221) : (I) ff. 1-141.145-147 : 13. Jahrhundert ; (II) ff. 148-183 : 13. Jahrh. ; (III) ff. 184-209.212-227 : 11. Jahrh. (ff. 210-211 : 15. Jahrh.) ; 240 × 207 mm ; aus Kerkyra. Das erste Bruchstück (I) ist ein Nomokanon mit zwei Anhängen : der erstere ist christologisch und hagiographisch-legendarischen Inhalts, der zweite enthält kanonistische und häresiologische Texte. Unser Text beginnt nach V. Beneševič mit dem Lemma : *Ἑτέρα πάλιν ἀλλαχοῦ θεολογία*, ohne dass er einem bestimmten Kirchenvater zugeschrieben wird.

Aem. MARTINI et D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I, Milano, 1906, 579-584 ; V. BENEŠEVIČ, *Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia*, in : Studi Bizantini II, 1927, 178.

H *Mediolanensis Ambrosianus gr.* 515 (M 50 sup.), ff. 181ᵛ-182ᵛ

Papier ; 15. Jahrhundert ; III + 342 Blatt (mit einigen leeren Seiten), von zwei Händen geschrieben (I : ff. 1-312ᵛ ; II : ff. 313-342) ; 220 × 139 mm. Nach des Basilius von Kaisareia Kommentar zum Hexaemeron (CPG 2835) und den in ihrer Zuweisung an Basilius umstrittenen Homilien über die Schöpfung des Menschen (CPG 3215 ; 3216) sowie über das Paradies (CPG 3217) liest man unseren Text, auf den des Nysseners Verteidi-

gungsschrift des soeben genannten Hexaemeronkommentars seines Bruders folgt (CPG 3153).

Aem. MARTINI et D. BASSI, *a.a.O.*, 619-620 ; H. HÖRNER, *Auctorum incertorum vulgo Basilii vel Gregorii Nysseni Sermones de creatione hominis. Sermo Paradiso* (Gregorii Nysseni Opera. Supplementum), Leiden, 1972, CVI ; CXVI-CXVII ; A. SMETS - M. VAN ESBROECK, *Basile de Césarée. Sur l'origine de l'homme* (Sources Chrétiennes, 160), Paris, 1970, 131.

U *Mediolanensis Ambrosianus gr.* 681 (Q 74 sup.), f. 263^{rv}

Pergament ; 10. Jahrhundert ; 267 Blatt (ff. 1-2. 266-267 Fragment einer lateinischen Handschrift des 14./15. Jahrhunderts) ; 260 × 187 mm. Theologische Mischhandschrift. Erwähnt sei, dass man im Kontext, wie so oft in den Zeugen für unser Kephalaion, ein Fragment aus der Chronik des Hippolyt von Theben findet.

A. MARTINI et D. BASSI, *a.a.O.*, II, Milano, 1906, 767-780 ; F. DIEKAMP, *Hippolytos von Theben, Texte und Untersuchungen*, Münster i. W., 1898, LXIX (Codex β) ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLII-XLIII.CCXXIX-CCXXX ; ders., *Des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien Jerusalemer Streitgespräch mit einem Tritheiten (CPG 6958)*, in : Traditio 37 (1981) 75-77.

M *Mediolanensis Ambrosianus gr.* 1041 (H 257 inf.), ff. 115^{v}-116

Pergament ; 13. Jahrhundert, aus Thessalien ; (III Papier) 259 Blatt ; 321 × 225 mm. Theologische Mischhandschrift, welche die Texte teils frei wiedergibt.

A. MARTINI et D. BASSI, *a.a.O.*, II, 1108-1117 ; B. KOTTER, *a.a.O.*, 38 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, LII-LIII. CCXXXI-CCXXXII.

M^{1} *Monacensis Bibliothecae Nationalis gr.* 509, pp. 368-369

Bombyzin ; 15. Jahrhundert ; 185 Blatt. Die Handschrift enthält die Dioptra des Philippos Monotropos (Ende 11. auf 12. Jahrhundert) in der „attizistichen" Überarbeitung des Phialites für den aus der Peloponnes stammenden Metropoliten Dionysios Euzoïtos von Mytilene (14. Jahrhundert) samt dem Programma zur Dioptra, die dem Michael Psellos zugeschrieben wird. Es folgen Nikolaus von Methone *Θεολογία περὶ τῆς ἁγίας τριάδος* sowie unser Kephalaion unter dem Namen des Thaumaturgen Gregor, einschliesslich dessen Confessio fidei (CPG 1764). Wie es sich genau mit hier dem unter dem Namen von Nikolaus von

Methone laufenden Text verhält, ob insbesondere der Anfang desselben mit dem Exzerpt aus des Photios Brief I, 13 (PG 102, 725 D 6-728 A 7) identisch ist, das im *Codex Vindobonensis theol. gr.* 47, f. 272 und im *theol. gr.* 325, f. 1 überliefert wird (vgl. unten das zu beiden Handschriften Mitgeteilte), habe ich nicht untersucht.

I. HARDT, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bauaricae*, V, Monachii, 1812, 242-247 ; K. KRUMBACHER, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, (München, ²1897), New York, 1970, 742-743 ; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, 625 ; 642 ; 664.

Π Mosquensis Musei Historici olim Bibliothecae Synodalis 509 (Vl. 247), ff. 116ᵛ-117

Papier ; 16. Jahrhundert ; 244 Blatt ; 220 × 140 mm. Theologische Mischhandschrift, die einst dem Kloster der Georgier (Iviron) auf dem Athos gehörte.

(Archimandrit) VLADIMIR, *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj (Patriaršej) Biblioteki. I. Rukopisi grečeskija*, Moskau, 1894, 329-331 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLIII. CCXXIV, Anm. 17. CCXXIX. CCXLI, Anm. 14.

J *Oxoniensis Aedis Christi (Christ Church)* 47, ff. 98-99ᵛ

Bombyzin : Konvolut des 14./16. Jahrhunderts ; 290 Blatt ; 148 × 100 mm. Wie sich die gesammelten Teile dieser Handschrift voneinander abgrenzen, ist mir nicht bekannt. Auf unseren Text folgen weitere Kephalaia zur Trinität und zur processio spiritus, die m.W. bisher nicht beschrieben wurden. Das *incipit* des erst folgenden lautet : *Νοῦς πρῶτος ὢν ὁ θεὸς ὡς τοῦ παντὸς βασιλεύς, ὁμοούσιον ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὸν λόγον καὶ μετὰ τοῦ πνεύματος συναΐδιον, μήτε τοῦ λόγου καὶ τοῦ πνεύματος ἐκτὸς γινόμενος πώποτε διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀδιαίρετον, μήτε συγχεόμενος τούτοις διὰ τὸ ἀσύγχυτον τῆς διαφορᾶς τῶν ἐν ἑαυτῷ ὑποστάσεων.*

G. W. KITCHIN, *Catalogus codicum mss. qui in Bibliotheca Aedis Christi apud Oxonienses adseruantur*, Oxonii, 1867, 23-24 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLIII-XLIV. CCXXVIII-CCXXIX ; ders., *Die „Philosophischen Kapitel" des Anastasius I. von Antiochien (559-598)*, in : Orientalia Christiana Periodica 46 (1980) 324-325.

*Ω Oxoniensis Bibliothecae Bodleianae Auct. E.*4.11, f. 1^{rv}

Papier ; 15. Jahrhundert ; 100 Blatt. Mischhandschrift mit Texten von u.a. legendarischem und kanonistischem Inhalt sowie einigen Opuscula aduersus Iudaeos. Auf f. 1^{v} wie so oft im Kontext unseres Textes ein Stück aus Hippolyts von Theben Chronikon Syntagma.

H. O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars prima, recensionem codicum graecorum continens*, Oxonii, 1853, col. 650-651 ; F. DIEKAMP, *a.a.O.*, nennt die Handschrift nicht.

O *Oxoniensis Bibliothecae Bodleianae Baroccianus* 27, f. 1^{rv}

Papier ; 14. Jahrhundert ; 324 Blatt ; 180 × 123 mm. Im ersten Teil enthält diese Handschrift vor allem Texte des Maximus Confessor, im zweiten (Pinax : f. 124^{v}) die auch im *Codex Vaticanus gr.* 444 bezeugte Sammlung von Werken des Gregor von Nyssa (bis f. 314^{v}). Unser Text steht noch vor der Pinax der ersten Teils.

H. O. COXE, *a.a.O.*, col 41-45 ; W. JAEGER in : ders., Joh. P. CAVARNOS, V. W. CALLAHAN (ed.), *Gregorii Nysseni opera ascetica* (Gregorii Nysseni opera, VIII, 1), Leiden, 1963, 104-106 ; 146-150 ; G. HEIL in : ders., A. VAN HECK, E. GEBHARDT, A. SPIRA (ed.), *Sermones Pars I* (Gregorii Nysseni opera, IX), Leiden, 1967, 7 ; H. HÖRNER in : *Gregorii Nysseni opera minora dogmatica, Pars II* (Gregorii Nysseni opera, III, 2), Leiden, 1987, CXVII-CXVIII ; S. HELMER, *Der Neuchalkedonismus. Geschichte, Berechtigung und Bedeutung eines dogmengeschichtlichen Begriffes* (Diss.), Bonn, 1962, 250 ; M. AUBINEAU, *Codices Chrysostomici Graeci* 1 : *Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris, 1968, 176 (S. 170) ; M. RICHARD, *Iohannis Caesariensis Presbyteri et Grammatici Opera quae supersunt* (Corpus Christianorum Series Graeca, 1), Turnhout - Leuven, 1977, XXVIII-XXIX ; vgl. dazu K.-H. UTHEMANN, in : Byzantinische Zeitschrift 73 (1980) 70-73 ; 74 (1981) 11.

Oxoniensis Bibliothecae Bodleianae Laudianus gr. 21, ff. 1-2

Papier ; Ende des 14. Jahrhunderts ; 301 Blatt. Dogmatisch-asketische Mischhandschrift.

H. O. COXE, *a.a.O.*, col. 503-505.

Oxoniensis Lincoln College gr. 7, ff. 114-115^{v}

Papier ; 16. Jahrhundert ; 198 Blatt. Handschrift dogmatischen Inhalts mit besonderem Interesse an antilateinischer Polemik.

H. O. COXE, *Catalogus codicum manuscriptorum qui in collegiis aulisque Oxoniensibus hodie adseruantur*, I, Oxonii, 1852, 6-7.

P^{1} *Parisinus Bibliothecae Nationalis gr.* 395, f. 39^{rv}

Papier ; 15./16. Jahrhundert ; Konvolut ; 171 Blatt. Der Kodex enthält vor allem dogmatische und homiletische Texte. Unser Kephalaion steht in einem kurzen Handschriftenfragment (ff. 36-42^{v}), das mit einem *incipit mutilatum* beginnt (*κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τον υἱὸν τοῦ θεοῦ· νῦν δὲ λέγουσιν καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον εἰπόντες κτλ.*) und mit einem Text, der in der Frage des *filioque* Stellung nimmt : *οἱ ἅγιοι καὶ θεοφόροι πατέρες ἐκ τοῦ πατρὸς ἐδογμάτισαν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι*, endet. Unser Text selbst ist nur fragmentarisch vorhanden ; es liegt ein Blattverlust nach f. 39 vor.

H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, I, Paris, 1886, 41.

R^{1} *Parisinus Bibliothecae Nationalis gr.* 426, ff. 11-12

Papier ; geschrieben im Jahre 1488 ; 170 Blatt ; der genannte Kopist Chorikarios, wie vermutet wurde, eine Korruptele für Chorikios, scheint nicht alle Folia geschrieben zu haben, doch m.E. kann man ihm zumindest ff. 5-18, 30 bis 110^{v} (oder 112^{v}), 162-170^{v} zuschreiben, obwohl nach M. Vogel und V. Gardthausen ihm nur ff. 157^{v}-158 zuzuschreiben sind. Asketisch-dogmatische Mischhandschrift. Auf unseren Text folgt zunächst mit dem Lemma *Τοῦ αὐτοῦ* ein kurzer Text *Ὁ ἥλιος ἔχει φῶς καὶ ἀκτῖνα κτλ.*, sodann *Κεφάλαια ἐκ τοῦ Ὁδηγοῦ περὶ πίστεως* mit dem *inc. Δεῖ πιστεύειν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα κτλ.*

H. OMONT, *a.a.O.*, 46 ; M. VOGEL - V. GARDTHAUSEN, *a.a.O.*, 427.

Parisinus Bibliothecae Nationalis gr. 969, f. 311^{v}

Bombyzin ; 14. Jahrhundert ; 320 Blatt. Vor unserem Text Schriften des Basilius von Kaisareia, nach unserem Text dogmatische Schriften u.a. aus der antilateinischen Kontroversliteratur.

H. OMONT, *a.a.O.*, 188.

Σ Parisinus Bibliothecae Nationalis gr. 1077, ff. 296^{v}-297

Papier ; 13. Jahrhundert ; 300 Blatt. Der Kodex enthält die Pandekten des Mönches Nikon vom Schwarzen Berge (11. Jahrhundert). Unser Text fungiert gleichsam als Teil eines Anhangs zur Trinitätstheologie : (1) f. 294^{rv} : CPG 7775 ; (2) ff. 294^{v}-296 : Ps. Cyrillus Alexandrinus, De fide (inc. *Ἐπὶ τῆς θεολογίας πόσας φύσεις ὁμολογεῖς* ;) ; (3) f. 296 : CPG 1764. Es folgen ff. 297-298 ein Kephalaion darüber, was man bezüglich der Menschwerdung Christi zu glauben habe, und ff. 298-300 das dem Epiphanius von Salamis zugeschriebene Opusculum über die Übersetzer der Septuaginta (CPG 3747).

H. Omont, *a.a.O.*, 216 ; V. Beneševič, *Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia*, in : Studi Bizantini II, 1927, 178.

X *Parisinus Bibliothecae Nationalis gr.* 1115, f. 226^{v}

Ξ Parisinus Bibliothecae Nationalis gr. 1115, f. 246

Bombyzin (beigebunden : ff. 1-7.307-314 westliches Papier mit der Hand von zwei Kopisten des 14. Jahrhunderts) ; aus dem Jahre 1276 ; 314 Blatt ; 238 × 175 mm. Diese von Leon Kinnamos geschriebene patristisch-dogmatische Mischhandschrift gehörte einst dem Kardinal Niccolò Ridolfi. Es handelt sich wahrscheinlich um die von F. Combefis genannte „Collectio Barlaami".

H. Omont, *a.a.O.*, I, 223 ; M. Vogel - V. Gardthausen, *a.a.O.*, 261 ; E. K. Chrysos, *Νεώτεραι ἔρευναι περὶ Ἀναστασίων Σιναϊτῶν*, in : *Κληρονομία* 1 (1969) 121-144 (bes. 135-140) ; K.-H. Uthemann, *Anastasii* (= Anm. 6), XXXIII-XXXIV (weitere Lit.). LXXXVI ff. CCXXIV, Anm. 17 ; ders., *Ein Beitrag zur Geschichte der Union des Konzils von Lyon (1274). Bemerkungen zum Codex Parisinus gr. 1115 (Med. Reg. 2951)*, in : Annuarium Historiae Conciliorum 13 (1981) 27-48 ; J. Munitiz, *Le Parisinus Graecus 1115 : Description et arrière-plan historique*, in : Scriptorium 36 (1982) 51-67 ; R. Riedinger, *Die Epistula synodica des Sophronios von Jerusalem im* Codex Parisinus Graecus *1115*, in : Byzantiaka 2 (1982) 143-154 ; ders., *Der Tomus des Papstes Damasus (CPL 1633) im* Codex Parisinus gr. *1115*, in : Byzantion 54 (1984) 634-637 ; ders., *Die Didascalia CCCXVIII patrum Nicaenorum und das Syntagma ad monachos im Codex Parisinus graecus 1115 (a. 1276)*, in : Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 35 (1985) 75-92.

S[1] *Parisinus Bibliothecae Nationalis Suppl. gr.* 1232, ff. 95-96[v]

Pergament (alle Folia sind Palimpseste) sowie ca. 55 Blatt Papier eingeheftet ; 13. Jahrhundert ; 165 Blatt ; 193 × 134 mm. „Manuscrit autographe de Nicolas d'Otrante" (M.-L. CONCASTY) mit antilateinischer Polemik, die vor allem an der Frage nach dem Hervorgang des Geistes (filioque) interessiert ist. Unser Text steht auf Pergament.

Ch. ASTRUC et M.-L. CONCASTY, *Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième Partie. Le supplément grec.* Tome III N[os] *901-1371*, Paris, 1960, 403-407.

Λ Romanus Angelicus gr. 28 (B. 5.6), f. 58[rv]

Papier; 14./15. Jahrhundert; XII (VIII?). 324 Blatt; 217 × 150 mm. Dogmatische Sammelhandschrift mit einigen homiletischen Texten und Erotapokriseis. Vor unserem Kephalaion steht die Confessio fidei des Gregor Thaumaturgus (CPG 1764) mit dem kurzen Lemma : *Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρ (ε)ίας ἔκθεσις πίστεως.*

P. FRANCHI DE' CAVALIERI et G. MUCCIO, *Index codicum graecorum Bibliothecae Angelicae*, in : Studi Italiani di Filologia Classica 4 (1896) 55-60 (= Ch. SAMBERGER, *Catalogi codicum graecorum qui in minoribus bibliothecis italicis asservantur*, II, Lipsiae, 1968, 64-74) ; R. E. CARTEY, *Codices Chrysostomici Graeci*, V : *Codicum Italiae partem priorem descripsit*, Paris, 1983, 160-161 ; B. KOTTER, *a.a.O.*, 542 ; K.-H. UTHEMANN, *Anastasii* (= Anm. 6), LIII-LIV.LXXXIII-LXXXIV.

Θ Romanus Angelicus gr. 110 (S.2.5), ff. 288[v]-289

Pergament ; 11. Jahrhundert (ff. 12-47 : Papier ; 15. Jahrh.) ; 289 Blatt ; 2 Kolumnen zu 42 Zeilen ; 340 × 260 mm. Bis f. 244 Homilien des Johannes Chrysostomos ; der Anhang ist hagiographischen und dogmatischen Inhalts.

P. FRANCHI DE' CAVALIERI et G. MUCCIO, *a.a.O.*, 150-152 (= Ch. SAMBERGER, *a.a.O.*, 164-166) ; R. E. CARTER, *a.a.O.*, 173-174.

Φ Romanus Vallicellanus 74 (E 55), ff. 257[v]-258

([I] ff. 17-129 : Pergament ; 13. Jahrhundert ; Konvolut) ; (II) ff. 132-264 : Papier ; 14. Jahrhundert. Mischhandschrift mit

nomo-kanonistischen, lexikalischen, gnomischen Sammlungen, die mit Texten zur antilateinischen Kontroverse über den Hervorgang des Geistes endet. Das Kephalaion wird hier dem Gregor dem Wundertäter zugeschrieben, dessen Confessio fidei (CPG 1764) ihm unmittelbar voransteht.

E. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, II, Milano, 1902, 119-125.

F *Sinaiticus gr.* 976, f. 41^{rv}

Papier ; 16. Jahrhundert ; 515 Blatt ; 205 × 146 mm. Von mehreren Händen geschrieben, deren erste bis f. 108^{v} nomo-kanonistische, legendarische, häresiologische Texte kopierte.

V. N. BENEŠEVIČ, *Opisanie grečeskich rukopiseij Monastyrja Svjatoj Ekateriny na Sinaě. Tom I : Zaměčcateliyja rukopisi v bibliotekě Sinajskago Monastyrja ...*, St. Petersburg, 1911, 323-347 ; ders., *Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia*, in : Studi Bizantini II, 1927, 178 ; V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxford, 1886, 210-211.

I *Sinaiticus gr.* 1121, ff. 273^{v}-274^{v}

Papier ; 14./15. Jahrhundert ; 316 Blatt ; 208 × 152 mm. Von Alexios Aristenos erläuterter Nomokanon mit einem Anhang, in dem auch unser Text steht. Es handelt sich hierbei vermutlich um eine Abschrift des *Codex Hierosolymitanus Saba* 86 (H^{1}).

N. V. BENEŠEVIČ, *Opisanie* (usw. : oben), 293-305 ; ders., *Monumenta* (usw. : oben), 178 ; V. GARDTHAUSEN, *a.a.O.*, 230 (15. Jahrh.).

S *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr.* 424, ff. 296^{v}-297

Pergament (ff. I-IV : Papier) ; 13./14. Jahrhundert ; VI. 347 Blatt ; 2 Kolumnen zu 33 bis 37 Zeilen ; 319 × 213 mm. Patristisch-dogmatische Handschrift, die u.a. die Schriften des Basilius von Kaisareia und des Gregorius von Nyssa gegen Eunomius enthält ; bei letztgenanntem Text handelt es sich um die byzantinische Recensio Σ aus dem 10. Jahrhundert.

R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti ... Codices Vaticani graeci. Tomus II. Codices 330-603*, in Bibliotheca Vaticana, 1937, 141-143 ; W. JAEGER, *Contra Eunomium Libri, Pars altera. Liber III (Vulgo III-XII). Refutatio Confessionis Eunomii (Vulgo Lib. II)* (Gregorii Nysseni Opera, II),

Leiden, 1960, XXIV-XXVII (codex T) ; G. PASQUALI, *Gregorii Nysseni epistulae*, Berolini, 1925, XLVII-XLVIII.

Q *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr.* 447, ff. 2ᵛ-3

Pergament ; Anfang 12. Jahrhundert ; 334 Blatt ; 270 × 198 mm. Neben umfangreicheren patristischen Schriften enthält der Kodex eine Sammlung von Definitionensammlungen und dogmatisch interessanten kürzeren Vätertexten. Unser Kapitel steht vor der Schrift des Gregorius von Nyssa gegen Eunomius (Recensio *Φ* des 5./6. Jahrhunderts), und zwar im Zusammenhang mit jenen kleinen vor allem an christologischen Problemen orientierten Definitionensammlungen, die auch im zuvor genannten *Codex Vaticanus gr.* 424 auf unseren Text folgen.

R. DEVREESSE, *a.a.O.*, 195-197 ; W. JAEGER, *a.a.O.*, XIII-XIV ; K.-H. UTHEMANN, *Anastasii* (= Anm. 6), XLV-XLVI (Lit.). CLXI.

Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr. 827, f. 21

Pergament (ab f. 146 sind viele Papierblätter eingeheftet) ; ausgehendes 13. Jahrhundert ; 245 Blatt ; 340 × 205 mm. Konvolut von Fragmenten kanonistischer Handschriften. Unser Text eröffnet ein solches Fragment (ff. 21-28ᵛ) ; er beginnt mit Zeile 42 *τίκτει γὰρ*.

R. DEVREESSE, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti ... Codices Vaticani graeci. Tomus III. Codices 604-866*, in Bibliotheca Vaticana, 1950, 365-369 ; V. BENEŠEVIČ, *Monumenta* (usw. ; oben Sin. gr. 976), 176-186, insbes. 178.

T *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr.* 1868, f. 178ʳᵛ

Bombyzin ; 13. Jahrhundert ; 242 Blatt (+ 120ᵃ, 187ᵃ) ; 125 × 85 mm. Mischhandschrift mit Lexika, Erotapokriseis, asketischen und dogmatischen Texten.

P. CANART, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti ... Codices Vaticani graeci. Codices 1745-1962, Tomus I Codicum enarrationes*, in Bibliotheca Vaticana, 1970, 405-412.

V *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr.* 1892, f. 171ʳᵛ

Papier ; aus dem Jahre 1423 (1428 ?) ; Konvolut von Fragmenten des 14. bis 16. Jahrhunderts ; I. 244 Blatt ; ca. 215 × 150 mm. Unseren Text liest man im siebten der zusammengebundenen Bruchstücke (ff. 121-243) aus dem angegebenen Jahre, das vor

allem antilateinische Polemik zur Frage der processio spiritus sancti überliefert.

P. CANART, *a.a.O.*, 528-540.

Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr. 1967, pp. 35-36

Pergament ; Konvolut von Handschriften des 11. bis 13. Jahrhunderts (teils Palimpsestfolia) ; 314 Seiten ; 151 × 125 mm. Unser Text stammt in diesem *Codex Basilianus* von einer Hand des 11./12. Jahrhunderts. Im Kontext liest man das von F. Diekamp edierte Fragment aus der Chronik des Hippolyts von Theben (Codex A^1).

K.-H. UTHEMANN, *Anastasii* (= Anm. 6), XXXVIII-XXXXIX (Lit.). CXXXII-CXXXIII.CLXXXII-CLXXXIII.CCXXIII ; F. DIEKAMP, *a.a.O.*, LXIX (12. Jahrh.).

E *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr.* 1974, ff. 73^v-74

Pergament ; 11. Jahrhundert ; 125 Blatt (und einige leere Seiten) ; 190 × 140 mm. Dieser *Codex Basilianus* ist eine Mischhandschrift legendarischen und katechetischen Inhalts. Im Kontext liest man das des öfteren genannte Fragment aus der Chronik des Hippolyt von Theben.

K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLVII-XLVIII (Lit.). CCXXII ff. ; F. DIEKAMP, *a.a.O.*, LXIX (Codex A).

Δ Vaticanus Bibliothecae Apostolicae gr. 2220, ff. 152^v-153

Bombyzin ; aus dem Jahre 1304/1305 ; II. 359 Blatt (+ $6^a.10^a$) ; 241 × 175 mm. Von mehreren Kopisten geschriebene überwiegend kontroverstheologisch und kanonistisch orientierte Mischhandschrift, die einst dem Kardinal Salviati (1490-1553) gehörte. Auf f. 106^v liest man die Confessio fidei des Gregor Thaumaturgus (CPG 1764).

A. TURYN, *Codices graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi* (Codices e Vaticanis selecti, 28), in Civitate Vaticana, 1964, 13. 104-107 ; S. LILLA, *Codices Vaticani Graeci. Codices 2162-2254 (Codices Columnenses)*, in Bibliotheca Vaticana, 1985, 224-257 (bes. 244) ; J. DARROUZÈS in : V. LAURENT - J. DARROUZÈS, *Dossier grec de l'union de Lyon (1273-1277)*, Paris, 1976, 33-38 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, LX-LXI.CXXXV-CXXXVI.CCXXXV.

Vaticanus Bibliothecae Apostolicae Ottobonianus gr. 268, ff. 27ᵛ-28

Papier ; 16. Jahrhundert ; 240 Blatt ; 215 × 152 mm. Vorbesitzer : J. A. Altaemps. Der Kodex ist eine Abschrift des oben genannten *Vaticanus gr.* 1967, die zu einer Zeit vorgenommen wurde, als dieser noch vollständig erhalten war.

E. FERON et F. BATTAGLINI, *Codices manuscripti graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae descripti*, Romae, 1893, 150-152 ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XXXIV-XXXV (Lit.). CXXXIII. CCXXIV, Anm. 17 ; F. DIEKAMP, *a.a.O.*, LXIX (Codex A^2).

B *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae Ottobonianus gr.* 292, ff. 76-77

Papier ; 15. Jahrhundert ; 146 Blatt ; 140 × 105 mm. Vorbesitzer : J. A. Altaemps. Naturwissenschaftlich und theologisch orientierte Miszellanhandschrift, die ab f. 98 die *Πηγὴ γνώσεως* des Johannes von Damaskos enthält.

E. FERON et F. BATTAGLINI, *a.a.O.*, 157 ; B. KOTTER, *a.a.O.*, n. 653 (S. 77) ; K.-H. UTHEMANN, *a.a.O.*, XLVIII.CCXXIII.

R *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae Palatinus gr.* 242, ff. 104ᵛ-105

Bombyzin ; 13./14. Jahrhundert ; IV. 107 Blatt. Nach der Dialektik und Expositio fidei des Johannes von Damaskos folgt unser Text, dem sich einige Sprichworte und zwei Troparia anschliessen.

E. FERON et F. BATTAGLINI, *a.a.O.*, 130-131 ; B. KOTTER, *a.a.O.*, n. 662 (S. 78)

P *Vaticanus Bibliothecae Apostolicae Palatinus gr.* 361, ff. 169ᵛ-171

Papier ; 15. Jahrhundert ; 271 Blatt ; mehrere Kopisten. Bis zu unserem Text liest man in diesem Kodex vorwiegend antilateinische Polemik, danach häresiologische, mit Erotapokriseis verschiedenen Inhalts durchsetzte Texte.

E. FERON et F. BATTAGLINI, *a.a.O.*, 212-215.

Γ Venetus Marcianus gr. 266, ff. 149ᵛ-150

Papier; ausgehendes 14. Jahrhundert; 211 Blatt; 220 × 150 mm. Neben der omnifaria doctrina und politischen Versen des Michael

Psellos enthält die Handschrift insbesondere Texte, die — auf eine einfache Formel gebracht — über die Psyche des Menschen handeln. Vorbesitzer : Kardinal Bessarion (1403 — 18.11.1472), der nach E. Mioni auch der Kopist des ersten Teils dieser Handschrift (ff. 1-164^{v}) ist. Angemerkt sei, dass die auf f. 153^{rv} dem Gregor von Nyssa zugeschriebene Erotapokrisis „*Διὰ τί μὴ ἀστρῷον σῶμα ἠμφιάσατο* (scil. *ὁ Χριστός*)" ; mit dem im *Kodex 47* des Oxforder Christ Church College auf f. 188^{rv} überlieferten Exzerpt aus dem Hodegos (XIII, 8, 32-87) (54) identisch zu sein scheint ; das Fragment im *Marcianus* ist mir bei der Edition entgangen.

E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti. Vol. I Thesaurus antiquus Codices 1-299*, Roma, 1981, 383-386.

Venetus Marcianus gr. 498, ff. 300-(301 ?)

Papier ; in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ; VII. 449 Blatt (+ 2 Blatt) ; 145 × 110 mm (beschrieben 105 × 70 mm). Mischhandschrift mit dogmatischen, katechetischen (z.B. Erotapokriseis), asketischen und legendarischen Texten. Vorbesitzer : Kardinal Bessarion (1403 — 18.11.1472).

E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti. Vol. II Thesaurus antiquus Codices 300-625*, Roma, 1985, 324-335.

Venetus Marcianus gr. III, 5, f. 374

Papier ; 16. Jahrhundert ; 438 Blatt ; 315 × 215 mm. Von drei bzw. vier Kopisten geschriebene Mischhandschift überwiegend kanonistischen und dogmatischen Inhalts. Unser Kephalaion findet sich im Kontext trinitarischer Aussagen und eines Florilegs de processione spiritus sancti.

E. Mioni, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti. Vol. I Codices in Classes a prima usque ad quintam inclusi. Pars altera. Codd. 121-198 — Classes III, IV, V. Indices*, Roma, 1972, 156-168.

(54) Vgl. K.-H. Uthemann, *a.a.O.* (= Anm. 6), XLIV.

Venetus Marcianus gr. VII, 38, f. 360v-362

Papier ; ff. 1-155 in den Jahren 1554 und 1555, der Rest im ausgehenden 16. Jahrhundert geschrieben; II. 464 Blatt; 205 × 145 mm. Mischhandschrift mit Homilien, dogmatischen und legendarischen Texten.

E. MIONI, *Bibliothecae divi Marci Venetiarum Codices graeci manuscripti. Vol. II Codices qui in sextam, septimam atque octavam classem includuntur continens*, Roma, 1960, 69-84.

Y *Vindobonensis Bibliothecae Nationalis theol. gr.* 47, f. 272rv

Papier ; (um 1550 geschrieben) ff. 265-284 : im Jahre 1563 kopiert ; II. 291 Blatt ; 312/315 × 215/220 mm. Exegetisch-katechetische Sammelhandschrift mit einem im Jahre 1563 geschriebenen Anhang von Predigten und vier kurzen Texten (ff. 265-273v) : drei handeln über die Trinität (unter diesen unser Kephalaion mit der Confessio fidei des Gregorius des Wundertäters [CPG 1764]), während der erste ein Fragment mit dem Titel *Τοῦ ἁγίου Κυρίλλου πατριάρχου Ἀλεξανδρείας περὶ ψυχῆς* ein Exzerpt aus Buch V der Dioptra des Philippos Monotropos (Ende 11. auf 12. Jahrhundert) darstellt. Ob der zweite dieser Texte, ein Exzerpt aus Photios Brief I, 13 (PG 102, 725 D 6 - 728 A 7), das in der Handschrift mit *Νικολάου ἐπισκόπου θεολογία περὶ τῆς ἁγίας τριάδος* eingeleitet wird, mit dem Anfang des im Codex Monacensis gr. 509 (vgl. oben) Nikolaos von Methone zugeschriebenen Textes identisch ist, habe ich nicht zu verifizieren versucht.

H. HUNGER und O. KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Teil 3/1 Codices theologici 1-100*, Wien, 1976, 88-90 ; W. HÖRANDNER, *Die Wiener Handschriften des Philippos Monotropos*, in : *ΑΚΡΟΘΙΝΙΑ* Sodalium Seminarii Byzantini Vindobonensis Herberto Hunger oblata, Wien, 1964, 28-29.

W *Vindobonensis Bibliothecae Nationalis theol. gr.* 325, ff. 1-2

Papier; 16. Jahrhundert; III. 176 Blatt; 153/154 × 100/105 mm; von verschiedenen Kopisten geschriebene Sammelhandschrift von überwiegend exegetischem und dogmatischem Interesse mit einigen Homilien, Gnomen und Texten legendarischen Inhalts. Unser Kephalaion folgt zusammen mit der Confessio fidei des Gregorius des Wundertäters (CPG 1764) wie im *Vindobonensis theol. gr.* 47

auf das Exzerpt aus Photios Brief I, 13, das hier dem Nikolaus von Methone zugeschrieben wird. Kurz darauf folgt wieder das Fragment aus der Chronik des Hippolyt von Theben. Vorbesitzer : Johannes Sambucus.

D. DE NESSEL, *Breuiarium et Supplementum Commentariorum Lambecianorum situe Catalogus aut Recensio specialis Codicum Manuscriptorum Graecorum, necnon Linguarum Orientalium Augustissimae Bibliothecae Caesareae Vindobonensis*, I, Wien - Nürnberg, 1690, 435-439 ; F. DIEKAMP, *a.a.O.*, LXIX (Codex a^3) ; H. GERSTINGER, *Johannes Sambucus als Handschriftensammler*, in : Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, Wien, 1926, 361 ; W. LACKNER, *Codices Chrysostomici Graeci*, IV : *Codices Austriae*, Paris, 1981, 69.

II. DIE REKONSTRUKTION DER ABHÄNGIGKEITSVERHÄLTNISSE DER ZEUGEN

So wie eingangs schon festgestellt wurde, liegt der Text in drei verschiedenen Versionen vor. Für jede soll im folgenden deren ursprüngliche Textgestalt rekonstruiert werden. Die im Dienst dieser constitutio textus stehende recensio codicum wird angesichts der Kürze des Textes vor Probleme gestellt, die mit jenen einer „offenen Rezension" (55) verwandt sind und darum nicht zu in jeder Hinsicht bestimmten Stemmata führen.

A. Die zweite Version : Ps.-Gregor von Nyssa „Über die Trinität"

Der naheliegende Einstieg scheint jene Version zu sein, welche die ältesten Handschriften überliefern, also die zweite. Wie oben schon erwähnt, haben eine Reihe von Codices das Lemma als Beginn des Textes aufgefasst und es mit dem ersten Satz desselben

(55) Dieser nützliche Begriff wurde von G. PASQUALI, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze^2, 1952, 126, in die Textkritik eingeführt : Bei einer „recensione aperta" ist die Lesart des Archetypus einzig zu finden „con il *iudicium*, scegliendo sul fondamento di criteri prevalentemente interni tra due (o più) lezioni nessuna delle quali è dimostrata secondaria dal criterio esterno, genealogico".

verbunden, wobei kein Kopist, abgesehen von jenem des *Ambrosianus gr.* 1041 (M) (56), versucht hat, die Unstimmigkeit, die dadurch entstanden ist, auszugleichen : Der Schluss dieses neuen Satzes, nämlich *καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς*, hängt unverbunden, ohne eine präzise Bedeutung zu vermitteln, in der Luft. Da diese Variante sicher sekundär ist, mag sie als vorläufige Unterscheidung für eine Version IIa und IIb dienen. Es scheint angemessen, mit jenen Handschriften zu beginnen, die diese sekundäre Variante nicht besitzen, also den Text als ein Opusculum *περὶ τριάδος* überliefern und dessen Inhalt mit der These *ὅτι ὁμοούσιος καὶ ὅτι τρεῖς ὑποστάσεις μία θεότης* kennzeichnen (Version IIa).

1. *Die Rekonstruktion der Version IIa*

Auf Grund gemeinsamer Varianten fällt hier unmittelbar eine Gruppe von Handschriften auf, zu denen auch jene beiden Codices gehören, die unseren Text in eine Ausgabe von Werken des Gregor von Nyssa eingebracht haben, nämlich der *Vaticanus gr.* 447 (Q) aus dem 12. Jahrhundert und der *Vaticanus gr.* 424 (S) aus dem ausgehenden 13., beginnenden 14. Jahrhundert. Die Gemeinsamkeiten ihres Textes stellt uns vor die Frage, ob sie alle auf ein gemeinsames Modell *α* zurückgehen ?

a) *Gab es ein Modell α ?*

Es ist praktisch, bei markanten Fällen zu beginnen ; und dies ist hier das Verhältnis der beiden genannten Handschriften Q und S.

Die *Vaticani gr.* 424 (S) und 447 (Q).

Ob S eine Abschrift von Q ist oder ob beide auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen, lässt sich nicht erkennen. Einerseits stimmen sie an fünf bzw. sechs Stellen überein, anderseits besitzt Q drei Sonderlesarten gegenüber S, denen man aber keine scheidende Kraft zumessen kann (57). Beide kennzeichnen Gregor

(56) Vgl. unten S. 296-297.

(57) Für die Rekonstruktion von Abhängigkeitsverhältnissen ist die Unterscheidung von bindender und scheidender Kraft der Varianten, um mit der Terminologie von P. Maas zu sprechen, grundlegend. Erstere ergibt eine Wahrscheinlichkeit, dass Handschriften überlieferungsmässig zusammengehören, die zweite erst Gewissheit der Abgrenzung : Nur wenn eine Variante so beschaffen

als Bischof von Nyssa und lassen die sicher zu hoch gestochene Ankündigung *περὶ τριάδος* weg ; den Titel aber präzisieren sie : *ὅτι ὁμοούσιος ἡ τριὰς καὶ ὅτι μία ἡ θεότης ἐν ταῖς τρισιν ὑποστάσεσιν*. Beide unterscheiden durch die Zufügung eines zweiten Artikels in Z. 6 das Alte und *das* Neue Testament, beide fügen in Z. 56 die Partikel *δὲ* ein. In Z. 40-41 überliefern sie statt *οὐσίας* ein *φύσεως* und stellen die Wortfolge um. Ausschliesslich Q zu eigen ist die Vertauschung der Wortfolge von *λόγον* und *πνεῦμα* in Z. 64 ; scheidende Kraft hat diese Variante gewiss nicht. Die zwei weiteren Unterschiede zwischen Q und S — jeweils ein *καὶ* in Z. 15 und Z. 25 — führen wie ihre sonstigen Gemeinsamkeiten schon zur weiteren Frage nach den Verwandten von Q und S.

Das Modell *α* und seine Zeugen.

Die beiden Zeugen Q und S treffen sich mit einer Reihe von Handschriften in der Lesart *οὐ γίνεται* statt *οὐκ ἔστιν* in Z. 43, die durch den Wortlaut der vorhergehenden Zeile veranlasst ist und bindende Kraft haben kann ; einzig auf diese Variante wird man aber kein Stemma bauen wollen. Es handelt sich einerseits um den *Ottobonianus gr.* 292 (B) und den *Kodex* 216 des Dionysiusklosters (C), anderseits um die Zeugen einer verlorengegangenen Handschrift *γ*, die *Parisini gr.* 426 (R^1) und *Suppl. gr.* 1232 (S^1) und der *Kodex* 355 des Gonville and Gaius College in

ist, dass eine Heilung mittels divinatio, d.h. mittels jener Konjekturalkritik, zu der die Kopisten in der Lage waren, ausgeschlossen ist, wird man ihr scheidende Kraft zusprechen. Dies gilt nicht nur in der Orientierungsphase, d.h. bei der Suche nach dem höchsten Punkt im Stemma, sondern schon in jener Phase, in der man erst die Gruppenzusammengehörigkeit und die Verbindung zwischen den Gruppen, m.a.W. die unterliegende Struktur, zu bestimmen sucht. Alle rein quantitativ arbeitenden Rekonstruktionsmethoden, also alle Computerprogramme, die dies nicht beachten, müssen im allgemeinen dazu führen, Scheinverwandtschaften für reale Relationen zu halten. Vgl. zur insbes. von J. FROGER geprägten Terminologie und Fragestellung A. DEES, *Over stambomen von handschriften*, in : Forum der Letteren 18 (1977) 63-78 ; DERS., *Ecdotique et informatique*, in : Actes du XVIIIe Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes. Université de Trèves (Trier) 1986, publiés par D. KREMER, VI, Tübingen 1988, 18-27 ; im Prinzip positiv, doch im soeben angesprochenen Sinn kritisch : vom Verf., *Editionstechnik ohne „Trenn- und Bindefehler" ?*, in : Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 39 (1989) 49-54.

Cambridge (G) ([58]). In Z. 56 lassen diese Handschriften, ausgenommen der *Parisinus Suppl. gr.* 1232 (S^1), der den Text nur bis zur Z. 53 *πνεῦμα* wiedergibt, als die einzigen Zeugen von IIa die Konjunktion *καὶ*[1] weg. Die Nuance, ob der Geist *τὰ πάντα* oder *πάντα* heiligt (Z. 51), unterscheidet diese Codices untereinander und zugleich die Version I und IIb gegen die übrigen Handschriften von IIa (ausser Ξ) ([59]) und gegen die erste Fassung (I), die *τὰ πάντα* tradieren. Den Artikel geben ausser Q und S die Zeugen B, G und R^1 wieder, nicht aber C und S^1. Da die letztgenannte Handschrift, wie zu zeigen sein wird ([60]), mit G und R^1 von einem gemeinsamen Modell abhängt, das stemmatisch niedriger steht als B und C, könnte man hier (1) von einem „Fehler" von S^1 gegenüber *γ* ausgehen und (2), will man keinen Sonderfehler von C annehmen, neben einer gemeinsamen Vorlage *a für alle Zeugen mit einer zweiten Vorlage β* rechnen, von der alle genannten Codices mit Ausnahme von C abhängig sind.

In Z. 15 kommt S mit B und C gegen Q mit G, P^1, R^1 und S^1 überein ; erstere besitzen ein *καὶ*, das im Archetypus ihrer Version IIa vielleicht fehlte ([61]), doch für den Text von I und IIb kennzeichnend ist ([62]). Aus dem Paradigma oder Exempel lasse sich „*auch* das Göttlichere" erkennen. Fällt dieses *καὶ* weg, dann heisst der Satz : Mittels des Paradigmas des menschlichen Geistes (Nus — Logos — Pneuma) kann man „das Göttlichere", d.h. hier konkret : die Bedeutung von Gen. 1,26, erkennen. Was ist die lectio difficilior ? Für ein ursprüngliches *καὶ* spricht, dass bisher noch nicht über die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen. 1,26 gehandelt wurde ; doch gegen *καὶ* spricht, dass bisher das Paradigma selbst — im Sinn des *τὸ ὑπόδειγμα τὸ*

(58) Zu dieser Familie gehört auch das Fragment (Z. 1-30 *νοός*) im *Parisinus gr.* 395 (P^1).

(59) Vgl. S. 290-291.

(60) Vgl. S. 274-278.

(61) Die beiden ältesten Zeugen, der *Ambrosianus gr.* 681 (U) aus dem 10. Jahrhundert und der *Vaticanus gr.* 1974 (E) aus dem 11. Jahrhundert, sind an diesem Punkt geschieden ; ob *καὶ* in der Version IIa ursprünglich stand oder nicht, hängt von der textkritischen Beurteilung beider Texte ab. Da m.E. für die Rekonstruktion E den Vorzug verdient (vgl. unten S. 285-288 ; 292), dürfte in IIa kein *καὶ* in Z. 15 gestanden haben.

(62) Zur Sonderstellung des *Codex Atheniensis* 2492 (A) vgl. S. 295-296.

ἡμέτερον (63) — noch nicht explizit genannt war. Explizit, denn es fragt sich, was der Verfasser des Textes selbst bei seinem Incipit *Ἐκ τῶν* (bzw. *τοῦ*) *καθ' ἡμᾶς* alles schon mit-hörte. Am einfachsten wird diese Hypothese natürlich, wenn die Version I die ursprünglichere ist und diese vom Sermo I des Anastasius abhängig ist. Dann hatte der Verfasser mit den einleitenden Worten zwar eine geläufigere, allgemeingültigere Formel der Rhetorik (64) benutzt, doch damit schon die paradigmatische Bedeutung verbunden, auf die er im Sermo I gestossen war : *Ἐκ τῶν ἐντός σου*, also aus der triadischen Struktur des menschlichen Geistes (*ἐκ τῆς ἐν σοὶ τριάδος*) (65) könne man *auch* das, was ihn transzendiert, erkennen. Dies hätte der Verfasser dann schon bei Z. 4-5 mit-gehört. M.a.W. er selbst hätte schon — für sich, seinem Bewusstsein nach — von *dem* Paradigma gesprochen ; „aus" diesem kann man, was über uns hinaus ist, also „das Göttliche" erkennen. Deshalb kann er in Z. 5-12, wenn er vom Gottesbild der Bibel spricht, mit der Aussage des Monotheismus sogleich Logos und Pneuma verbinden : „*Denn auch*" die Bibel verkündet (wie im Ps. 32,6) „einen Gott mit Wort und Geist". Zeigt dies nicht deutlich, dass der Verfasser seiner Auffassung nach schon vor Z. 14 über das geistmetaphysische Paradigma — *τὸ ὑπόδειγμα τὸ ἡμέτερον* - gesprochen hat ? Vielleicht. Doch vor Z. 14 hat er noch nicht über „das Göttlichere" (*τὰ θειότερα*) gesprochen, hat er noch nichts über die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen. 1,26 gesagt. Darum ist m.E. das *καὶ* in Z. 15 ursprünglicher Textbestand. Abgesehen von B, C und S sowie dem ältesten Kodex U (66) und dem Modell ε (67), fehlt dieses *καὶ* in den Zeugen der Version IIa ; geben also Q und die Zeugen für γ (G, P^1, R^1, S^1) die Lesart wieder, die wir im Modell α erwarten dürfen ? Das Zeugnis von B wiegt nicht so viel wie jenes von C ; denn B erlaubt sich Freiheiten und sucht einen „besseren Text" (68). Ist S keine Abschrift von Q, dann würde man rein nach den

(63) Vgl. oben S. 244-246.
(64) Vgl. S. 320.
(65) Vgl. *a.a.O.*, I, 5, 2-4 ; fermer vgl. oben S. 246.
(66) Vgl. S. 241 ; 258.
(67) Vgl. S. 279-280.
(68) Vgl. S. 278.

textkritischen Prinzipien — ohne Einbezug der Überlieferungsgeschichte der Handschriften — Q gegenüber S den Vorzug geben. Mit verschiedenen Stadien (*états*) eines Modells α zu rechnen, wie es J. Irigoin vorschlägt (69), d.h. mit der Möglichkeit, dass zu irgendeinem Zeitpunkt ein Leser am Rand oder über der Zeile ein *καὶ* notiert und somit den künftigen Kopisten zur Wahl angeboten hat, ist eine Hypothese, die eine hinreichende Anzahl von Fällen (darum längere Texte) fordert, um sie zu begründen. Die Antwort auf unsere Frage kann also nur ein *non liquet* sein, wobei angesichts der Qualität der Zeugen und angesichts der Überlegung, dass eher eine kleines Wort wegfällt als zugefügt wird, doch eine durchaus realistische Präferenz dafür besteht, dass dieses *καὶ* im Modell α gestanden hat.

Der dritte der oben genannten Unterschiede zwischen Q und S, der wie das *καὶ* von Z. 15 einen Zugang zu ihrer Vorgeschichte bietet, findet sich in Z. 15 ; wieder geht es um ein *καὶ*. Dieses liest man in S und B, ferner mit dem Zusatz eines hier störenden *τὸ* in P^1 und R^1 (70). Da C hier mit Q übereinstimmt, könnte auch in α diese Konjunktion nicht gestanden haben ; sie wäre dann zumindest zwei Mal unabhängig voneinander in diese von α sich wahrscheinlich herleitende Überlieferung eingedrungen, nämlich in S und in einer Vorlage β, von der alle anderen genannten Zeugen abhängen. Muss man also mit einem Modell β zwischen α und γ rechnen ? Oder ist in α ein *καὶ* zu lesen, das zwei Mal unabhängig voneinander in der Überlieferungsgeschiche von α wegfiel, nämlich in C und Q ?

Auf Grund der oben genannten Gemeinsamkeiten von Q und S, insbesondere wegen ihres Lemmas, ist ausgeschlossen, das Q als der älteste Zeuge mit dem auf Grund bindender Varianten vermuteten Kodex α identisch ist. Da keine Varianten mit scheidender Kraft auftreten, ist nicht mehr als eine Vermutung zu äussern : Denn α grenzt sich nicht eindeutig gegen die anderen Zeugen von IIa aus.

(69) *Stemmas bifides et états de manuscrits*, in : Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes 28 (1954) 211-217.

(70) Auch im *Atheniensis* 2492 (A) liest man ein *καὶ τὸ*. Vgl. dazu S. 295 mit Anm. 115.

Der *Cantabrigensis* (G) und die *Parisini gr.* 395 (P^1), 426 (R^1) und *Suppl. gr.* 1232 (S^1).

Einzig G und R^1 sind Zeugen für den ganzen Text. Eine Variante, der man zumindest bindende Kraft nicht absprechen kann, sticht hervor ; in Z. 12 liest man : *Ὅθεν καὶ ἡ τριὰς μονὰς ἐν τριάδι γνωρίζεται.* Sofern nach *μονὰς* jener hohe Punkt gesetzt würde, der unserem Semikolon entspricht, gibt der Satz an sich, d.h. unabhängig vom Kontext, keinen schlechten Sinn. Sollte sich hier eine Spur von Kontamination zeigen ? Denn die einfachste Hypothese, diese Lesart zu erklären, besteht darin, anzunehmen, dass ein am Rande oder über der Zeile notiertes *τριὰς* in den Text gewandert ist. Sollte dieses aus der Version IIb stammen ? Denn sieht man vom *Codex Atheniensis* 2492 (A) ab, dem eine Sonderstellung in der Überlieferung zukommt ([71]), so haben alle anderen Zeugen derselben, die den Text überliefern ([72]), an dieser Stelle den Wortlaut : *Ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ἐν μονάδι γνωρίζεται.* Man würde dann aber erwarten, dass der die lateralen Traditionen vergleichende Leser nicht nur *τριὰς*, sondern auch *ἐν μονάδι* notiert hätte. Nun hat aber der „benachbarte" *Codex Ottobonianus gr.* 292 (B) ein abweichendes Lemma, das nach der Lesart von Z. 12 in der Seitenüberlieferung IIa aussieht : *ὅτι τριὰς ἐν μονάδι καὶ ἡ ἐν μονάδι τριάς*, ohne aber die betreffende Lesart in Z. 12 wiederzugeben. Wie dem auch sei, ein zweites Indiz für Kontamination der gemeinsamen Vorlage findet man in P^1 und R^1 : Beide überliefern in Z. 5 ein *τὰ ὑπὲρ ἡμῶν ἡμᾶς* ([73]). Und ohne solche Indizien sollte man vorsichtig sein, mit dem Begriff Kontamination zu arbeiten ; bei einem kurzen Text erübrigt es sich per se Kontamination und vor allem ihre Richtung beweisen

(71) Vgl. S. 295-296.

(72) Der Kopist des *Ambrosianus gr.* 1041 (M) und der Redaktor des *Palatinus gr.* 242 (R) haben den schlussfolgernde Satz (Z. 12-13) ausgelassen ; vgl. auch oben S. 242.

(73) In einem der beiden Texte des *Parisinus gr.* 1115, in Ξ, ist dieselbe Textgestalt überliefert, doch *ἡμᾶς* aus einem Ansatz zu einem zweiten *ἡμῶν* verbessert worden : Aus dem *ω* von *ἡμω* wurde ein Alpha „gemalt". Sollte der Berufskopist Johannes Kinnamos, der um des Broterwerbs, nicht um der Sache willen schrieb, sich gescheut haben, etwas so Unbedeutendes wie das nach *ὑπὲρ* naheliegende *ἡμῶν* wieder auszukratzen, nachdem ihm ein Diplographie unterlaufen war ?

zu wollen. Eine weitere gemeinsame Lesart der genannten Zeugen findet sich in Z. 31, wo sie statt *ἐκτὸς* ein *ἐκ* wiedergeben. Dies ist ein Fehler, dem eine gewisse bindende Kraft zukommt ; doch vor *τοῦ* scheint Kopisten eine solche Unaufmerksamkeit leichter zu unterlaufen, und so wundert es nicht, dass diese Lesart auch in anderen Überlieferungssträngen begegnet. Dass an dieser Stelle der ursprüngliche Text durch divinatio leicht wieder gewonnen werden kann, dürfte niemand bezweifeln.

P^1 ist eine Abschrift von R^1 : Dies ist eine Aussage über die textkritische Relation, bei der Kürze des Textes keine Schlussfolgerung für die überlieferungsgeschichtliche Relation. Doch G und R^1 können gewiss keine Abschriften des ältesten Zeugen dieser Gruppe, S^1, sein. Denn im letztgenannten Kodex liest man in Z. 15-16 statt *τὰ θειότερα* ein *τὰ βαθύτερα* und in Z. 21 statt eines *νοούμενον* ein *μὴ φαινόμενον*.

Der Codex des Gonville and Gaius College (G) überliefert den Text ohne jedes Lemma, m.a.W. er nennt nicht einmal einen Autor. Da er mit den für *α* genannten Varianten mit bindender Kraft im allgemeinen übereinstimmt, ferner die für *γ* so charakteristische Lesart von Z. 12 und die anderen Varianten wiedergibt, die auf ein *γ* verweisen, dürfte trotz des fehlenden Lemmas die Zuordnung dieser Handschrift richtig sein : (1) gewiss gehört G zu *γ* und (2) wahrscheinlich zu *α* (mit derselben Wahrscheinlichkeit, mit der die anderen Zeugen auf *α* bezogen wurden) (74). Eine gewisse korrigierende Tendenz kann aber in diesem Text nicht von der Hand gewiesen werden. In Z. 4 wird aus dem *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς* das geläufigere *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς* ; die deutliche Unterscheidung von *dem* Alten und *dem* Neuen Testament in Z. 5-6 führt dazu *κηρύττουσιν* im Plural zu schreiben und danach einen hohen Punkt zu setzen ; durch letzteres und die Wiedergabe von *οἶδε* mit *οἱ δὲ* wird eine dem Text zuwiderlaufende Interpretation insinuiert. Dass sich G an zwei Punkten (Z. 37 *τίκτει* statt *τίκτων* ; Z. 52 *ἡ τριὰς* statt *τριὰς*) mit R^1 berührt, muss somit nicht überlieferungsgeschichtlich bedingt sein, sondern kann dieser Tendenz zum „Verbessern" verdankt sein.

(74) Wenn G in Z. 18 mit zwei Zeugen der Version IIb auffälligerweise *ἠμετέρα* statt *ἠμετέραν* wiedergibt, dann muss dies, so merkwürdig es ist, Zufall sein.

Der *Ottobonianus gr.* 292 (B) und sein Ort im Stemma.

Der *Ottobinianus* (B) geht, wie oben schon insbesondere bezüglich des Lemmas und der gegen das *filioque* der Lateiner gerichtete Formulierung von Z. 48-51 aufgefallen ist, teils seine eigenen Wege. Er hat den Text als ein Art Glaubensbekenntnis aufgefasst und ἔκθεσις genannt. Doch der Wortlaut des ersten Satzes : *Ἐκ τὸ καθ' ἡμᾶς ἐστὶ τοῦ γνῶναι* spricht dafür, dass die Veränderungen nicht auf den Kopisten selbst, sondern auf einen seiner Vorgänger zurückgehen. Stemmatisch gehört er in die Nähe von C, dem *Codex Athous Dionysiu* 216. So haben beide in Z. 24-25 die Wortfolge *τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶ* der ersten Version ; bei G, R^1 und S^1 ist *ἐστὶ* ausgefallen, weshalb man nicht sagen kann, ob auch ihre Vorlage γ auf ein Modell mit vertauschter Wortfolge zurückgeht. All diesen Handschriften fehlt in Z. 53 (wie der Version I) die Konjunktion *καὶ*[1]. Man könnte wegen des Zusatzes von *τῆς ἁγίας* im Lemma B näher bei γ situieren wollen ; doch kommt dieser Lesart schon an sich keine bindende Kraft zu, erst recht nicht, wenn man sieht, dass B mit dem Lemma frei umgegangen ist. Sicher ist allein, dass B keine Abschrift von C gewesen sein kann.

Der *Codex Dionysiu* 216 (C) und der *Ottobonianus gr.* 292 (B).

In C lesen wir in Z. 36-37 statt *Ὁ νοῦς μὲν οὖν* ein *Ἀλλ' ὁ νοῦς*, ferner in Z. 46 statt *Τίκτει γὰρ ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν* die Aussagen : *Γεννᾷ γὰρ ἀπαθῶς τὸν δεύτερον υἱὸν ὁ πρῶτος*, beim menschlichen Nus lässt C jedoch die Modalität *ἀπαθῶς* weg. Schliesslich formuliert der Kopist von C den letzten Satz so um, dass er zeigt, dass er den Sinn desselben nicht begriffen hat. Eines ist jedenfalls gewiss : C war nicht das Modell von B.

Zusammenfassung zur Frage nach dem Modell α.

Für einen Kodex α haben wir einzig Argumente mit bindender Kraft, weshalb seine Existenz zwar wahrscheinlich, aber nicht eindeutig gesichert ist. Ob nun S eine Abschrift von Q ist oder nicht, so gilt, dass weder Q, der älteste Zeuge, noch eine Q und S gemeinsame Vorlage mit diesem Kodex α identifiziert werden können. Viel sicherer ist die Existenz eines Kodex γ, auf den die Zeugen G, R^1 (mit P^1) und S^1 zurückgehen.

Ob nun zwischen α und γ eine weitere verlorengegangene Handschrift β anzunehmen ist, hängt letztlich davon ab, ob Q bzw.

die Vorlage von Q und S einerseits und C anderseits die bestenfalls bindenden Varianten, die auf ein β deuten, durch Konjekturalkritik getilgt haben, um so den textus receptus zurückzugewinnen ; eine methodische Grenze der Rekonstruktion wird hier erreicht : Denn es kann natürlich eine Kopie einzig bindende Varianten in die Überlieferungsgeschichte einbringen, ohne sich durch eine einzige mit scheidender Kraft abzugrenzen ; doch dieser Kodex wird im allgemeinen, d.h. wenn nicht bestimmte Indizien oder textunabhängige Tatsachen hinzukommen, in seiner Existenz für uns nicht beweisbar sein. Die Frage nach β tangiert einen solchen Fall, und das Verhältnis von B und C spricht eher gegen seine Existenz.

Der Kodex α selbst ist ein solcher Grenzfall. Eine Variante unseres Textes illustriert diesen Sachverhalt besonders gut : In Z. 63-64 überliefern nur die Zeugen G und R^1 den Wortlaut der Version IIa (oder eines von ihr abzugrenzenden Kodex δ) (75) : *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα.* Alle anderen Zeugen für α haben das störende *τὸν*, das den Nus im Kontext widersinnig gegen den Logos und das Pneuma hervorhebt, nicht. Dieses *τὸν* ist sicher eine bindende, doch keine scheidende Variante ; und darum schliesst es nicht aus, dass auch die anderen dem Kodex α hier zugeordneten Zeugen mit G und R^1 direkt auf das Modell zurückgehen, welches dieses *τὸν* in die Überlieferungsgeschichte eingebracht hat. Diese Interpretation setzt voraus, dass ein solcher Vorgang nur einmal geschehen ist und nicht zwei Mal : (1) im Modell γ und (2) in einem Modell, von dem alle Zeugen von IIa ausser die bisher besprochenen abhängen.

b) *Die übrigen Zeugen des Version IIa.*

Der erste Text des *Parisinus gr.* 1115 (X) und seine Verwandten.

Die Zeugen des als wahrscheinlich akzeptierten Kodex α kommen, sieht man Q und S ab, mit der Wiedergabe unseres Textes im *Parisinus gr.* 1115 (X) und zwei mit diesem eng verwandten Handschriften, dem *Sinaiticus gr.* 976 (F) und dem *Auct.* E.4.11 der Bodleian Library (Ω) in einer Lesart, nämlich in der omissio

(75) Die Frage nach einem Variantenträger δ geht von dieser Variante aus, die nämlich in den beiden ältesten Handschriften, E und U, fehlt. Vgl. S. 288-289.

von *καὶ*[1] in Z. 53 überein. Ein überlieferungsgeschichtlicher Zusammenhang besteht höchstwahrscheinlich nicht.

Anderseits tritt die Verwandtschaft von X mit F und Ω im Variantenapparat so deutlich hervor, dass man hier einfach nach diesem verweisen kann. Im Prinzip könnte man für die Edition eine eindeutige Intermediaritätsrelation voraussetzen. Die im Jahre 1276 fertiggestellte Kopie des *Parisinus gr.* 1115 (76) könnte man als Modell des *Oxoniensis* (Ω) und dieses als Vorlage des *Sinaiticus* (F) betrachten. Da wir m.W. keine Untersuchung über die Herkunft der beiden Handschriften F und Ω besitzen (der *Parisinus* gehörte zur oben schon erwähnten Sammlung des Kardinals Niccolò Ridolfi) (77) und da sich F und Ω von ihrem Inhalt her so eindeutig vom *Parisinus* unterscheiden, dürfte eine solche einzig am Text orientierte Zuordnung nicht dem geschichtlichen Werdegang entsprechen. Vermutlich handelt es sich um zwei Traditionen, F und Ω einerseits, X anderseits, die gegenüber ihrem Modell ε wenig Veränderungen erfahren haben.

Untersucht man die Übereinkünfte von X (bzw. ε) mit anderen Textzeugen, so sind drei Lesarten besonderer Beachtung wert. Zeile 4-5 lautet : *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς ἐστὶ γνῶναι καὶ τὰ περὶ ἡμᾶς*. Diese an sich sinnlose Variante findet man nun auch in Handschriften der ersten Fassung und in einem Kodex der Version IIb : Diese Tatsache ist m.E., so auffällig die Lesart auch ist, dem Zufall zu verdanken. Wollte man dies verneinen und zumindest zwischen der Version I und dem Text von X (bzw. ε) einen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang auf Grund dieser Lesart annehmen, der nicht in Kontamination gründet,

(76) Zum Kolophon des *Parisinus* ist anzumerken, dass die Jahresangabe 6784, d.h. anno Domini 1276, auf Rasur steht : Vgl. E. ZETTL, *Die Bestätigung des V. Ökumenischen Konzils durch Papst Vigilius. Untersuchungen über die Echtheit der Briefe* Scandala *und* Aetius *(JK.936.937)* (Antiquitas, 1. Reihe, Band 20), Bonn, 1974, 36-37. Die Wiedergabe der Subscriptio bei Th. SCHERMANN, *Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom V.-VIII. Jahrhundert* (Texte und Untersuchungen, N. F., XIII, 1), Leipzig, 1904, 6, auf die man sich oft beruft, ist fehlerhaft ; vgl. die Wiedergabe vom Verf., *Ein Beitrag zur Geschichte der Union des Konzils von Lyons (1274)*, in : Annuarium Historiae Conciliorum 13 (1981) 29.

(77) Vgl. S. 248-249.

dann impliziert ein solcher Zusammenhang eine Abhängigkeit entweder der ersten Fassung von X bzw. ε (1) oder des Textes X bzw. ε von der Version I (2). Im Fall (1) müsste man zumindest das Stemma der ersten Fassung „drehen", d.h. anders orientieren. Denn in diesem Fall wäre der Text von I im Ausgang vom *Parisinus* bzw. dessen Modell geschaffen : Der Ausgangspunkt wäre ein an dieser Stelle korrupter Archetyp, dessen Fehler noch in drei bzw. vier Handschriften nachweisbar wäre ; das von den anderen drei Zeugen vertretene *ὑπὲρ* wäre nichts anderes als ein Produkt der Konjekturalkritik. Dass diese Heilung durch divinatio die Fähigkeit unserer Kopisten nicht übersteigt, könnte man in diesem Fall sogar noch an einer Handschrift, dem *Vaticanus gr.* 1892 (V), beobachten : Der Kopist korrigiert aus *περὶ* ein *ὑπὲρ*. Diese These impliziert, dass der Redaktor von I nicht erkannt hätte, dass *περὶ* das Moment des Transzendierens menschlicher Welterfahrung gar nicht ausdrücken kann, also dem Anliegen seines Textes (und des Sermo I von Anastasius) nicht gerecht wird. Dieses Argument und ein zweites, das soeben schon implizit angesprochen wurde und der Lesart bindende, doch keine scheidende Kraft zuerkennt, gelten auch, wenn man umgekehrt, (2) die version IIa von einem Zeugen der ersten Fassung aus ableiten möchte, der *περὶ* überlieferte. Der erste Kodex oder Archetyp von IIa wäre dann eine Handschrift ε, die über den *Ambrosianus gr.* 681 (U) hinaus zumindest früh in das 10. Jahrhundert zu datieren wäre. M.a.W. es ist wahrscheinlicher, dass die Übereinkunft zufälliger Natur ist ([78]), sie könnte sprachgeschichtlich bedingt sein.

Steht es mit zwei anderen Varianten, dem *Τὸ δὲ* statt *Τὸ οὖν* in Z. 24 und der Formulierung *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα* in Z. 63-64 anders ? Um mit letzterer zu beginnen, die oben schon in anderem Zusammenhang besprochen wurde : Ihr eignet einzig bindende Kraft, und dass sie in X (bzw. ε) auftritt, ist nicht zufällig. Denn zwei Mal oder öfter dürfte ein solches *τὸν* nicht eingeführt worden sein ; ein Kopist konnte es anderseits leicht übersehen oder bewusst athetieren. Wir müssen

(78) Zum überlieferungsgeschichtlichen Wert von X und seinem Kontext im *Parisinus gr.* 1115 vgl. unten S. 291-292.

weiter unten auf diese Lesart noch zurückkommen (79). Wie aber steht es mit *Τὸ δὲ* in Z. 24 ? Diese Lesart vertritt sowohl unser ältester Kodex, der *Ambrosianus gr.* 681 (U) aus dem 10. Jahrhundert, als auch der *Marcianus gr.* 266 (Γ) aus dem ausgehenden 14. Jahrhundert. Der Text von X (bzw. ε) weicht, sieht man von dem soeben genannten *τὸν* in Z. 64 ab, an dreizehn Stellen von der übereinstimmenden Lesart der anderen Zeugen der Version IIa ab ; sollte also *Τὸ δὲ* nur der vierzehnte Fall sein ? Sollte also unabhängig voneinander *οὖν* zwei oder drei Mal durch ein *δὲ* ersetzt worden sein ? Zum Aufbau des Textes scheint mir *οὖν* die Gliederung des Gedankens besser, nämlicher pointierter zu leisten als die schlichte Partikel *δὲ* ; doch in begründender Funktion gebraucht, verbindet dieses *δὲ* die triadische Aussage über das Nooumenon unmittelbarer mit dem Vorhergehenden. Da *οὖν* hier nicht folgernd gebraucht wird, sondern hervorhebend und versichernd, also „in der Tat", „wahrlich", „gewiss" bedeutet, in dieser Funktion aber für den Satz nich notwendig ist, ist es unwahrscheinlich, dass, sollte *δὲ* die ursprüngliche Lesart gewesen sein, diese mehr als ein Mal in der Überlieferungsgeschichte durch ein *οὖν* ersetzt worden wäre. Sollte dagegen *οὖν* verlorengegangen sein, so lag es in der Luft, hier ein *δὲ* einzuführen, und zwar eher als ein *οὖν*. Wäre *δὲ* also der Ausgangspunkt der Überlieferung gewesen, dann würden alle anderen Zeugen durch das *οὖν* gebunden und von X (bzw. ε), U und Γ geschieden. Dass *δὲ* tatsächlich am Ursprung stand, ist m.E., wie ich soeben mit Bezug auf die Gliederung des Gedankens sagte, zwar möglich, aber weniger wahrscheinlich als der Fall, dass *οὖν* der ursprüngliche Wortlaut war. Stand aber *οὖν* am Anfang, dann ist *δὲ* einzig bindend, nicht scheidend. Die Kürze des Textes setzt hier an einem wichtigen Punkt, der auf die Beurteilung der ersten Fassung zurückwirkt, eine deutliche Grenze für die Rekonstruktion.

Die älteste Handschrift, der *Ambrosianus gr.* 681 (U).

Wie oft darf man mit Zufall rechnen ? Dafür besteht kein Regel ; doch die Erfahrung mit handschriftlichen Überlieferungen lehrt, dass der Zufall sehr viel weniger ins Spiel kommt, als man ohne diese Erfahrung vermuten würde. Nun hat der *Ambrosianus* nicht nur in Z. 24 die auffällige Lesart *Τὸ δὲ*, deren Auftreten in

(79) Vgl. dazu unten S. 288-289.

drei Zeugen hier soeben dem Zufall abgesprochen wurde, sondern auch in Z. 4 ein *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς* ([80]), in Z. 20 ein *λαμβάνει* statt *λαμβάνομεν*, also zwei Lesarten, die in die Richtung der ersten Fassung weisen, sowie in Z. 15 mit dem *Parisinus gr.* 1115 (X) bzw. ε ([81]) und mit drei Handschriften, die wir auf Grund bindender Varianten einem Kodex α zugeordnet haben ([82]), gegen alle anderen Handschriften der Version IIa ein *καὶ τὰ θειότερα*. Schliesslich ist eine fünfte Stelle zu nennen, doch gleich wieder als zufällige Übereinkunft auszuschliessen : In Z. 45 schrieb der Kopist von U zunächst statt *οὔτε* ein angemesseneres *οὐδὲ*, das er dann aber zu *οὔτε* verbesserte. Dass auch der *Ambrosianus gr.* 1041 (M) hier *οὐδὲ* schreibt, hängt mit dessen Tendenz zusammen, freier mit seinen Texten umzugehen ; Zufall dürfte deshalb die angebrachte Antwort sein. Bevor wir die genannten Varianten näher betrachten, ist es gut, einen Blick auf das Sondergut von U zu werfen. Im Lemma fehlt *περὶ τριάδος* ; doch ist das Stichwort *τριάς* in die Inhaltsangabe des Lemmas hineingezogen, ohne aber mit jener Formulierung, die wir bei den *Vaticani gr.* 447 (Q) und 424 (S) kennengelernt haben ([83]), identisch zu sein. In Z. 6 vermeidet U die attizistische Form und schreibt *κηρύσσειν* ; in Z. 16 fehlt ein in Prinzip überflüssiges *ὁ θεός*, in Z. 22 ein *ἐστιν*, das für den Zusammenhang nicht notwendig ist. In Z. 56 fügt U, vielleicht angeregt durch Z. 34, ein *ταῦτα* ein, das die zuvor genannten *τρία* des Paradigmas (Nus, Logos, Pneuma des Menschen) deutlicher, da betont, gegen die Aussagen über die theologische Trias abgrenzt. Ein Schreibfehler liegt in der Lesart *καὶ ἁγιάζει πάντε* (sic) vor, die für *ἔστι πνεῦμα ἅγιον δι' οὗ πάντα ἁγιάζεται* (Z. 50-51) steht. Sollte in der Vorlage *ἐστι πνεῦμα ἅγιον δι' οὗ* gefehlt haben ? Dann ist die Variante ein Versuch, den Text zu heilen, wobei offen bleibt, ob der Kopist an *πάντας* oder *πάντα* dachte. In jedem Fall hat das *καὶ* hier dann keinen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang mit

(80) Dies ist nicht nur die Lesart der ersten Fassung, sondern auch jene des *Cantabrigiensis* (G) und des *Sinaiticus* (I), der den Text dem Gregor Pardos zuschreibt.

(81) Vgl. S. 279-281.

(82) Vgl. S. 272 ff.

(83) Vgl. S. 272.

der ersten Fassung ; und an der polemischen Spitze gegen das *filioque* hält U fest. Dass in der Vorlage schon ein Verlust eingetreten war, ist die wahrscheinlichste Hypothese ; denn der Satz ist nicht nur wegen des *ὅ* in Z. 49 unstimmig, sondern vor allem wegen der Koordination zwischen dem innergöttlichen Hervorgang des Geistes aus dem Vater und seiner heiligenden Wirkung in der Geschichte ; denn letztere — die *οἰκονομία* im Unterschied zur *θεολογία* — steht im gesamten Kontext garnicht zur Diskussion : Sie ist einzig gut eingebracht in einem subordinierenden Satz. M.a.W. U ist hier sicher sekundär.

Durch das *λαμβάνει* statt *λαμβάνομεν* in Z. 20 wird die Aussage von Gen. 1,26 bzw. die Gottebenbildlichkeit des Menschen zum Subjekt des Satzes. Dass diese Lesart in einigen Zeugen der dritten Fassung auf Grund des naheliegendsten stemmatischen Zusammenhangs der Zeugen im Text dieser Version sekundär ist, ist zwar die naheliegendste Hypothese, bedarf aber einer genauen Prüfung. Anders steht es mit Z. 4 *Ἐκ τῶν* und Z. 15 *καὶ* (84) ; die erste ist wahrscheinlich, die zweite sicher Lesart des Archetyps von Version III. Will man nicht ausschliessen, dass U in einem überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang mit der dritten Fassung steht, dann muss man einzig voraussetzen, dass es nahe lag, statt *λαμβάνει* spontan in Z. 20 wieder ein *λαμβάνομεν* einzuführen.

Nun findet man die Lesarten von U in Z. 4 und Z. 15 auch in der ersten Fassung. Ist dies genauso Zufall wie die Übereinstimmung von U mit G und I (85) im *Ἐκ τῶν* von Z. 4 oder nicht ? Sollten sich hier, textkritisch gesehen, „mehr Spuren" als in den anderen Zeugen, nämlich zwei Spuren mehr, für eine Abhängigkeit der Version IIa von der ersten Fassung zeigen ? Darf man dem *Ἐκ τῶν* überhaupt soviel Gewicht beimessen, wenn im selben Satz der Plural *τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς* folgt und wir in dieser rhetorischen Regel einen locus communis vor uns haben ? Das Sondergut von U zeigt an zwei bzw. drei Stellen, im Lemma und in Z. 56 sowie in Z. 50-51, eine Tendenz, einen „besseren

(84) Vgl. zu dem Unterschied zwischen *καὶ τὰ θειότερα* und *τὰ θειότερα* oben S. 273-275.

(85) Vgl. S. 297 (zu I).

Text" erstellen zu wollen. Sind dann die beiden Varianten (Z. 4 und Z. 15) nicht demselben Anliegen zu verdanken ?

Vor allem auf Grund der Z. 50-51 ist es unwahrscheinlich, dass (1) U selbst der Vorläufer der Version III gewesen ist und (2) irgendeiner der uns erhaltenen Zeugen eine direkte Abschrift von U darstellt ; dabei liegt die Betonung auf „direkt abgeschrieben" (86). Es ist unwahrscheinlich, nicht sicher ; denn, wie ich implizit mit der Darlegung der Stelle gezeigt habe, kommt der Lesart von U keine scheidende Kraft zu.

Der *Vaticanus gr.* 1974 (E) und seine Verwandten.

Dieser ehemalige *Basilianus* aus dem 11. Jahrhundert könnte die unmittelbare Vorlage für drei Handschriften gewesen sein : Für einen mit ihm fast gleichzeitig entstandenen Kodex, den *Vaticanus gr.* 1967, ebenfalls einst ein *Basilianus*, und für den *Ottobonianus gr.* 268 sowie das noch erhaltene Fragment unseres Textes im *Vaticanus gr.* 827, der im ausgehenden 13. Jahrhundert geschrieben wurde. Bis in die kleinsten Einzelheiten stimmen die genannten Codices überein. Nun habe ich in meiner Edition des Hodegos gezeigt, dass der *Vaticanus gr.* 1967 das Modell des *Ottobonianus gr.* 268 gewesen ist, und zwar wurde er zu einem Zeitpunkt abgeschrieben, als der *Vaticanus gr.* 1967 noch unbeschädigt war. In dieser Überlieferung steht die selbständig tradierte Definitionensammlung des Hodegos einschliesslich der Expositio concisa getrennt von den übrigen Kapiteln desselben, und zwar in einer Textform, die fast identisch ist mit jener des *Vaticanus gr.* 1974, doch nicht dessen unmittelbare Abschrift darstellt (87). Auf Grund des an einem längeren Text belegten Befundes wage ich hier dasselbe Verhältnis für unser Kephalaion anzunehmen. Die genannten Handschriften stehen im gleichen Abhängigkeitsverhältnis wie bei den Definitiones seorsim traditae aus dem Hodegos ; der *Vaticanus gr.* 1967 geht mit dem *Vaticanus gr.* 1974 (E) auf eine gemeinsame Vorlage zurück. Da ein Unterschied

(86) Denn einer der uns überkommenen Textzeugen, eine Handschrift des 18. Jahrhunderts, zeigt, dass die Textform von U hier einem deutlichen Einfluss ausgeübt hat : Vgl. zu A^1 unten S. 292-294.

(87) Allen Angaben lässt sich durch die Verweise in der Descriptio codicum (S. 264) nachgehen.

zwischen den Varianten dieser Handschriften bei unserem Text nicht besteht, wurde im Variantenapparat einzig E zitiert.

Schon bei der soeben genannten Definitionensammlung fiel die hervorragende Textqualität des *Vaticanus gr.* 1974 auf. Er enthält auch im Falle unseres Opusculum einen sehr guten Text der Version IIa : Man könnte ihn den codex optimus nennen, liesse sich das Verhältnis zur ältesten Handschrift U eindeutig dahingehend bestimmen, dass die soeben genannten Übereinstimmungen von U mit der ersten Fassung zufälliger Natur sind. Dann nämlich hätte E eindeutig den besser erhaltenen Text. Er weicht nur an zwei bzw., wenn man auf Grund der Variante *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα* im letzten Satz kein Modell *δ* vom Archetyp unterscheiden will (88), an drei Stellen vom ursprünglichen Text der Version IIa : in Z. 53 hat er als einziger Kodex die Wortfolge von *ἅγιον πνεῦμα* vertauscht und in Z. 35 fehlt ihm ebenso wie dem *Ottobonianus gr.* 292 (B) (89) und dem Kodex 190 des Klosters Iviron (Ψ) das Wörtchen *ἴσα*. Dieses ist für den Satz selbst nicht notwendig, gehört aber, wie ein Vergleich mit Z. 26 und Z. 57 nahe legt, zum ursprünglichen Textbestand. Es wird nur für das Paradigma der Geistmetaphysik gebraucht : Nus, Logos und Pneuma sind im geistigen Leben (*ἐν ἡμῖν*) untrennbar und „gleicher Massen beteiligt". Eine solche Übersetzung von *ἴσα* entspricht dem im Kontext Gesagten. Doch steht dieses *ἴσα* hier im Rahmen eines Paradigmas und verweist darum implizit auch auf das paradigmatisch Interpretierte, das eigentlich Gemeinte : Die göttliche Trinität. Überschreitet man aber das Paradigma auf die *θεολογία* hin, dann fungiert *ἴσα* als einer vermittelnder Begriff für die Wesenseinheit von Vater, Sohn und Geist, also für das *ὁμοούσιος*. Wird so *ἴσα*, d.h. genauer *τρία ἴσα*, theologisch gebraucht, dann setzt der orthodoxe Dogmatiker gewiss einige Fragezeichen hinter dieses die Gleichheit an Grösse, Rang, Wert usw. ausdrückenden Wort. Grenzt es genügend gegen ein *ὁμοιούσιος* ab ? Insinuiert es nicht ein Verständnis, wie z.B. die Formel *δίκαι ἴσαι καὶ ὅμοιαι* ? Wohl wahrt es für Vater, Sohn und Geist den gleichen Rang (*τάξις*), die gleiche Würde (*δόξα*), aber es bringt nicht zur Geltung, worin die Gleichheit und damit

(88) Vgl. das im folgenden S. 288-289 Gesagte.
(89) Vgl. S. 278-279.

implizit worin die Differenz besteht, wie dies bei ὁμοούσιος der Fall ist. M.a.W. die unterscheidenden Momente zwischen dem Vater als ἄναρχος ἀρχή oder ἀγέννητος und Sohn bzw. Geist als γεννητός bzw. ἐκπορευτός waren beim theologischen Gebrauch von ἴσος nicht mit-angesprochen. Und „Gleiche" — impliziert dies nicht drei Individuen (τινὲς), also den tritheistischen Standpunkt, und zwar jenen seit Johannes Philoponus an Aristoteles orientierten, wie er vor allem den Häresiologen in Byzanz bekannt war (90) ? Ein ἴσα, das für den Satz nicht notwendig ist, konnte in unseren Zusammenhang bewusst weggelassen werden.

Für den *Ottobonianus* (B) bietet, wie seine Sonderlesarten zeigen (91), eine solche Interpretation an sich keine Schwierigkeit. Nun gilt es aber zu bedenken, dass bei den Definitiones seorsim traditae aus dem Hodegos gezeigt werden konnte, dass diese Handschrift einen mit dem des *Vaticanus gr.* 1974 eng verwandten Text besitzt, doch keine unmittelbare Abschrift desselben darstellt. Vielmehr stimmt sie bei den Definitionen des öfteren mit dem ebenfalls mit E verwandten *Vaticanus gr.* 1967 überein, dessen Verhältnis zu E gerade besprochen wurde. Ihre Gemeinsamkeit liegt also bei diesem Text in ihrer Vorgeschichte (92). Und Analoges filt für das hier edierte Kephalaion über die Trinität, falls man das in B fehlende ἴσα nicht als zufällige Übereinstimmung mit E auffassen will. Dies hätte nicht nur Konsequenzen für den Ort des Kodex *a* (93) im Stemma, sondern auch für die Rekonstruktion seiner Textgestalt, will man B icht aus dem Zusammenhang mit diesem Kodex *a* lösen. Wegen des nur bindenden Charakters der betreffenden Varianten könnte man dies verantworten ; im Hinblick darauf, dass es bei unserem kurzen Text relativ viele Übereinkünfte sind, sollte diese Lösung gewagt sein.

(90) Zur Entwicklung des Tritheismus vgl. neben H. MARTIN, *La controverse trithéite dans l'empire byzantin au vi^e siècle* (Diss.), Louvain, (o.J.) vor allem A. VAN ROEY, *La controverse trithéite jusqu'à l'excommunication de Conon et d'Eugène*, in : Orientalia Lovaniensia Periodica 16 (1985) 141-165 ; einen Text, der die Bedeutung des philosophischen Standpunkts zeigt, habe ich selbst ediert : *Des Patriachen Anastasius I. von Antiochien Jerusalemer Streitgespräch mit einem Tritheiten (CPG 6958)*, in : Traditio 27 (1981) 73-108.

(91) Vgl. S. 278.

(92) Vgl. die genannte Edition, S. CCXXIII.

(93) Vgl. oben S. 272-274.

Die Konsequenz für das Stemma ist deutlich : Der Kodex α müsste mit E auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen, in der ἴσα ausgefallen ist. Da ἴσα für den Satz nicht notwendig ist, sollte man nicht mit divinatio rechnen ; angeregt durch die Z. 26 und 57 könnte es sein Kopist hier (wieder) eingeführt haben, ansonsten wäre die Zurückgewinnung dieses verlorenen ἴσα nur durch einen Blick in die Seitenüberlieferung, also Kontamination, zu erklären. Sollte also nicht erst γ kontaminiert gewesen sein (94), sondern schon α ? Warum aber lesen wir dann ἴσα einerseits in Q und S, anderseits in C und den Zeugen für γ, nur nicht in B ? Die Lösung müsste heissen : Einzig der Schreiber von B empfand das im Modell α am Rande oder über der Zeile notierte ἴσα nicht überzeugend. Hier zeigt sich wiederum eine Grenze für die Rekonstruktion : Die Kürze des Textes erlaubt es nicht, Kontamination zu beweisen. Und umso höher im Stemma, umso mehr lösen sich die Strukturen auf. Aus den Gegebenheiten der Überlieferungsgeschichte anderer (längerer) Texte kann man nicht ohne weiteres Prämissen extrapolieren.

Der *Codex Athous Iviron* 190 (Ψ)

Auch in diesem Kodex fehlt, wie soeben mitgeteilt, das ἴσα von Z. 35. Ein überlieferungsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen E und Ψ ist, einzig auf der Grundlage unseres Textes geurteilt, nicht auszuschliessen. Doch ist Ψ höchstwahrscheinlich, ja gewiss keine Abschrift von E ; denn E besitzt, wie schon gesagt, nicht das τὸν in Z. 64, welches in Ψ vorhanden ist. Es ist unwahrscheinlich, dass dieses zwei Mal und unabhängig voneinander in der Geschichte dieses Textes „erfunden" wurde. Auffällig ist das Lemma dieser Handschrift, das jenem der ersten Version gleicht ; sofern in margine ein περὶ τῆς ἁγίας (zu ergänzen : τριάδος) (95) steht, ist eine Spur des Lemmas von IIa noch vorhanden. Auch Ψ überliefert ansonsten einen guten Text.

Gab es ein Modell δ ?

Alle Handschriften der Version IIa mit Ausnahme der beiden ältesten, des *Ambrosianus gr.* 681 (U) und des *Vaticanus gr.* 1974 (E), sowie der *Vaticani gr.* 447 (Q), gr. 424 (S), *Ottobonianus*

(94) Vgl. S. 274.

(95) Dieses Wort ist bei einer Erneuerung der Heftung und dem damit verbundenen Zuschnitt der Ränder verschwunden.

gr. 292 (B) und des *Dionysiu* 216 (C) (96) enthalten in Z. 63-64 die schon des öfteren erwähnte Variante *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν*. Da diese keinen scheidenden Charakter hat, wird man vorsichtig sein müssen, ihr zuviel Beweislast aufzuerlegen ; anderseits gilt es natürlich, das Zeugnis der ältesten Handschriften nicht einfach zur Seite zu legen. Dabei wird man bei U abschwächend hinzufügen müssen, dass, sollte die Version III tatsächlich auf eine Vorlage von U zurückgehen (97), in dieser Vorlage das *τὸν* gestanden haben muss. Denn drei Zeugen dieser Überlieferung enthalten *τὸν* und damit alle Zweige derselben ausser dem des *Parisinus gr.* 1077 (Σ) (98). Rückt auch hier der Kodex *α* wieder in die Nähe von E und wären dieses Mal die Spuren einer Kontamination nur in *γ* erhalten geblieben ? Wir haben zwar in Zeugen von *γ* Hinweise auf Kontamination entdeckt (99), aber einzig aus diesem Grunde muss *τὸν* in *γ* nicht das Produkt einer Kontamination sein. Die Kopisten der anderen Zeugen von *α* können es einfach weggelassen haben, weil sie es als störend empfanden. Dies konnte auch in E geschehen sein. M.a.W. die Variante reicht nicht, um ein Modell *δ* zu beweisen. Sollte man *δ* dennoch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit annehmen wollen, da die Variante bindend ist, so muss man entweder *α* auch diesem *δ* unterordnen oder *τὸν* in *γ* als eine Übernahme aus der Seitenüberlieferung betrachten.

Der *Marcianus gr.* 266 (*Γ*)

Diese oben schon genannte Handschrift, die mit X (bzw. *ε*) und U in Z. 24 ein *Τὸ δὲ* überliefert (100), gibt unseren Text in einer Form wieder, die bis auf kleine Ausnahmen mit jener des rekonstruierten Archetyps des Version IIa identisch ist. Von dem nicht mit Sicherheit von Archetyp zu unterscheidenden Modell *δ* trennen Γ nur vier Sonderlesarten, von denen die wichtigste eine Konjektur ist : Für ein in Z. 14 fehlendes *ὑποδείγματος* schrieb der Kopist, nach E. Mioni also Kardinal Bessarion, (ver-

(96) Vgl. S. 273 ; 279. Man hätte sagen können : Alle *α*-Zeugen mit Ausnahme des Kodex *γ*. Denn P^1 geht nur bis Z. 31, S^1 nur bis Z. 53.

(97) Vgl. S. 285.

(98) Vgl. S. 299-300.

(99) Vgl. S. 274.

(100) Vgl. S. 282.

mutlich, sofern im Mikrofilm der Eindruck besteht, dass hier jene rote Tinte benutzt wurde, die auch für die Auszeichnung der Lemmata und Initialbuchstaben gebraucht wurde, nach der Fertigstellung des Kodex) supra lineam ein *σημείου*. Ebenso wie der *Ambrosianus gr.* 515 (H) hat er in das Lemma das Wörtchen *λόγος* eingeführt, das im eigentlichen Sprachgebrauch dem Text sicher nicht entspricht. Der schlussfolgernde Satz *ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ὁμοοούσιος* (Z. 7-8) ([101]) fehlt hier ebenso wie im *Vaticanus gr.* 1868 (T).

Der *Ambrosianus gr.* 515 (H) und der *Vaticanus gr.* 1868 (T).

Diese beiden Codices bieten einen ähnlich ursprünglichen Text wie der zuvor genannte Kodex des Kardinals Bessarion (Γ). Die Übereinstimmungen mit diesem wurden schon genannt ; ein überlieferungsgeschichtlicher Zusammenhang scheint unwahrscheinlich. Beide Handschriften selbst stimmen noch darin überein, dass sie sehr ungewöhnlich im Lemma *Τοῦ ἁγίου* weglassen und unmittelbar mit dem Namen *Γρηγορίου Νύσσης* beginnen, während Γ sich auf Grund seines Zusammenhangs mit einem *Τοῦ αὐτοῦ* begnügen kann. Nebenbei kann T aus dem 13. Jahrhundert nicht die Vorlage von H, einem Kodex des 15. Jahrhunderts, aber auch nicht von Γ gewesen sein ; dies schliessen seine Sonderlesarten aus : In Z. 6 lässt er *διαθήκη ἕνα* und in Z. 16 *ἐν τῇ Γενέσει* weg, zwei Stellen, die im Zusammenhang nicht notwendig sind ; ferner fehlt bei ihm in Z. 54 *δὲ* und in Z. 44-45 schreibt er schliesslich *οὔτε υἱός ἐστιν* statt *υἱὸς οὐκ ἔστιν* ([102]). Ein überlieferungsgeschichtlicher Zusammenhang zwischen H und Γ dagegen ist nicht auszuschliessen, aber auf Grund der Textkritik unseres Kephalaions nicht zu beweisen. Wenn tatsächlich ein solches Verhältnis besteht, dann wäre wahrscheinlich — vor allem wegen der Konjektur *σημείου* für *ὑποδείγματος* — Γ die Abschrift von H.

Nochmals zum *Parisinus gr.* 1115 und zur Datierung der Version IIa.

Im *Parisinus gr.* 1115 begegnet uns der Text in der Form IIa zwei Mal. Die recensio des auf f. 226^{v} stehenden (X) haben wir

(101) Vgl. S. 241-242.

(102) Die mit dem Kodex *γ* (vgl. S. 277) gemeinsame Lesart *ἐκ τοῦ* statt *ἐκτὸς τοῦ* in Z. 31 scheint mir kein hinreichendes Indiz für weitere Folgerungen.

oben schon vorgetragen ([103]) ; über den zweiten auf f. 246 (Ξ) ist wenig zu vermelden. Dass sich in Z. 5 wie im Modell γ eine Spur von Kontamination zeigt, habe ich oben schon in Zweifel gezogen ([104]). Die Berührungen mit anderen Handschriften sind für die recensio zu vernachlässigen : Ein guter Text von IIa, wie er auch in anderen Zeugen auftaucht.

Der *Parisinus* hat wegen seines Kolophons immer wieder die Aufmerksamkeit gefesselt ; denn der Kopist, Johannes Kinnamos, behauptet, diesen *Kodex* 1276 für die Kaiserliche Bibliothek in Konstantinopel fertiggestelt und seinen Inhalt von einer Handschrift der Alten (oder alten) Bibliothek in Rom abgeschrieben zu haben, die offenbar durch ein Kolophon auf das Jahr 759 datiert war. Diese Subscriptio des römischen Kodex wäre die älteste uns bekannte. Für und gegen die Echtheit eines solch alten Kolophons ist viel argumentiert worden. Anhand einiger datierbarer Texte habe ich gezeigt, dass dieses Kolophon gewiss nicht den ganzen Inhalt ddes heutigen *Parisinus* abdeckt. Gilt dies schon für Texte, die sich gegen den Ikonoklasmus des 8. Jahrhunderts wehren, so gilt dies umso mehr für das Florileg zur processio spiritus. Ich habe gezeigt, dass sich dieses durch kleine Interpolationen gegen das filioque des Lateiner richtet und gut in die Situation nach dem Konzil von Lyon (1274) passt. Schliesslich gibt es Hinweise, in Johannes Kinnamos einen Kopisten im Dienst eines Scriptorium zu situieren ; daran anknüpfend lässt sich vermuten, dass der *Parisinus* eine kaiserliche Auftragsarbeit war, die den Umständen dieser Jahre entsprechend mit einer kirchenpolitischen Absicht verbunden gewesen ist ([105]). Vor allem R. Riedinger hat sich gegen diese These gewandt ([106]) und möchte dem Kolophon mit der Angabe des Jahres 759 weiterhin naives Vertrauen schenken. Gründe, die sich direkt mit meinem Argumenten auseinandersetzen, nennt er nicht ; die Texte, die er selbst untersucht hat, beziehen sich alle auf sein Forschungsgebiet : die Vor- und Wirkungsgeschichte des 6. Ökumenischen Konzils (681),

(103) Vgl. S. 279-282.

(104) Vgl. S. 274, Anm. 73.

(105) K.-UTHEMANN, *a.a.O.* (vgl. oben S. 262) ; zu einem analogen Fall von Interpolationen vgl. man W. JAEGER, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist, aus dem Nachlass herausgegeben von H. Dörries*, Leiden, 1966, 122-153.

(106) Vgl. die in der Descriptio codicum S. 262 genannte Literatur.

und da verrät der *Parisinus* ausgezeichnete Quellen. Die Epistula Synodica des Sophronius von Jerusalem (CPG 7635) auf ff. 73ᵛ-86ᵛ ist nach R. Riedinger eine unabhängige Überlieferung, die für Rom spricht ; die griechische Übersetzung des Tomus Damasi auf f. 196-197ᵛ weise Eigentümlichkeiten auf, „die sich dann gut verstehen liessen, wenn diese Übersetzung im 5.-8. Jahrhundert von solchen Byzantinern redigiert worden wäre, die sich in der Nähe der römischen Kurie aufhielten" ([107]). Man wird noch viele Einzelheiten prüfen müssen, bevor man sagen kann, was das Kolophon mit dem Datum 759 alles abdecken kann und auch abdeckt ; dass es ein „gewandertes Kolophon" und dass der Inhalt des *Parisinus* „das Ergebnis eines Wachstums über mehrere Zwischenstufen ist", scheint mir weiterhin bewiesen. Für die vorliegende Edition hat dies Konsequenzen : X steht in unmittelbarer Nähe des zitierten Florilegs gegen das *filioque* der Lateiner ([108]) ; Ξ liest man bei jenen Texten, die nach F. Diekamp ([109]) Auszüge aus der Doctrina Patrum (CPG 7781) darstellen ([110]). Unser Text teilt präzis die verhaltenen, keineswegs polemisch-harte Weise der Interpolationen des *Parisinus* : *ὃ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται.* Und da er sich in der Doctrina Patrum selbst, d.h. im *Codex Vaticanus gr.* 2200 aus dem 9., vielleicht schon 8. Jahrhundert nicht findet, scheint mir nicht gesichert, dass die Version IIa so alt ist.

Auch textkritisch gesehen, ist zumindest X nicht der Orientierungspunkt für das Stemma ; Ξ ist ein Text, der mit anderen, von denen aber m.E. der *Vaticanus gr.* 1974 (E) den Vorzug verdient. dicht am Orientierungspunkt steht. Wegen des Kolophons kann man Ξ gegenüber gleichwertigen Zeugen keinen Vorrang einräumen. Und so bleibt als terminus ante quem für die Version IIa das 10. Jahrhundert, bezeugt durch den *Ambrosianus gr.* 681 (U).

Ein Zeuge für die Schätze der Bibliotheke des Athos : Der *Codex* K 41 *der Megiste Laura* (A[1]).

Selten lohnt es sich, die Handschriften des 18. und 19. Jahrhunderts in den griechischen Klöstern für die Edition eines Textes

(107) *Die Didascalia* (= oben S. 262), 81.

(108) Blatt 180ᵛ-215ᵛ ; 219ʳᵛ ; 221ᵛ-224ᵛ.

(109) *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des siebten und achten Jahrhunderts*, Münster i.W., 1907.

(110) Blatt 121-129ᵛ ; 173ᵛ-176 ; 179ᵛ-180ᵛ ; 246ᵛ-247ᵛ ; 248ᵛ-251.

herbeizuziehen. Einer dieser Fälle ist die genannte Handschrift. Denn sie verrät einen Kopisten, der sich links und rechts in den Bibliotheken umgeschaut hat, um im Vergleich lateraler Überlieferungen einen „guten Text" zu schaffen. Die Bibliotheken dürften jene des Athos gewesen sein. Auffällig ist hier schon das Lemma : Es erscheint wörtlich in der Form, wie es die älteste Handschrift, der *Ambrosianus gr.* 681 (U), überliefert. Damit ist wohl auch die Einordnung dieser Handschrift bei der Version IIa gerechtfertigt, obwohl in ihr auch Lesarten vertreten sind, die in anderen Fassungen beheimatet waren. Vermutlich hat die Übereinstimmung zwischen Zeugen des öfteren für den Kopisten den Ausschlag gegeben, eine bestimmte Variante vorzuziehen. So schrieb er z.B. mit U in Z. 4 *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς* ; doch kann er es auch in einem anderen Zeugen gesehen haben, den er sicher benutzt hat : Es muss ein enger Verwandter des *Vaticanus gr.* 2220 (Δ) gewesen sein. Denn mit diesem stimmt er in Z. 14-15 darin überein, dass er die Lesart von *Δ* für *ἡμετέρου* ein wenig verändert mit einem *καὶ* hinzufügt, eine Erscheinung, die man des öfteren bei kontaminierten Texten beobachten kann. In Z. 24 schreibt er ferner mit Δ statt *οὖν* ein *τοίνυν*, auch seine Lesart *ἄνευθεν* statt *ἐκτὸς* könnte aus dieser Richtung inspiriert sein. Doch ist dies nicht sicher, und zwar vor allem deshalb, weil er mit der ersten Fassung, die hier *ἄνευ* besitzt, z.B. in Z. 36 ein *μὲν* und kein *οὖν* wiedergibt und in Z. 49 keine feine antilateinische Spitze verrät, wie sie für die Versionen II und III kennzeichnend ist : Der Kopist hatte wohl den Eindruck, dass diese Formulierung dem Gedankengang des Textes eher gerecht wird ([111]). Doch gerade in diesem Satz zeigt sich wieder der Einfluss von U : Wir hatten vermutet, dass die Z. 50-51 schon in der Vorlage von U korrumpiert waren und U die Aussage mit dem aktiven *ἁγιάζει* statt des passiven *ἁγιάζεται*, das er wahrscheinlich vorgefunden

(111) Vgl. S. 242-243 ; 292 zum Text Ξ des *Parisinus gr.* 1115 und zum *Ambrosianus gr.* 1041 (M), bei denen auch die Lesart der ersten Fassung erscheint. An sich war kein Blick in eine Seitenüberlieferung notwendig, um diese Lesart zurückzugewinnen. Man muss hier natürlich auch mit nichtphilologischen Rücksichten rechnen. Zur Lesung von Ξ sei daran erinnert, dass dieser Text im Zusammenhang jener Zitate erscheint, die aus der Doctrina Patrum stammen (vgl. S. 292) : diese aber war christologisch ausgerichtet und steht dem Streit um das *filioque* fern.

hatte, zu heilen suchte ([112]). Genau diese aktive Formulierung aber liest man in A^1. Schliesslich stimmen beide auch in Z. 6 im Vermeiden des attizistischen *κηρύττειν* überein, in Z. 20 in der Form *λαμβάνει* und in Z. 56 mit dem Zusatz von *ταῦτα* überein. Dass in Z. 6-7 aber nicht *κηρύσσειν οἶδε*, sondern *κηρύσσει· οἶδε* steht, dürfte wieder ein Hinweis sein, dass auch ein Exemplar der ersten Fassung verglichen worden ist. Schön ist, dass der Kopist sich in Z. 63-64 nicht entscheiden konnte, ob es nun *ἐν τῷ νοῦν ἔχειν* oder *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν* heissen muss ; er liess einfach eine fenestra im Texte.

Dieser Text ist ein Mischwesen, ein *τραγέλαφος*, wie ihn Konjekturalkritik mit Kontamination zusammen schaffen können, wenn das subjektive Gespür des Philologen für die Auswahl der Varianten verantwortlich ist. Geschieht die Vermischung am Ende einer Entwicklung, deren Stränge man noch relativ unterscheiden kann, dann fällt sie auf ; in der frühen Phase wird man sie nur sehr schwer erkennen können : Ihr Ergebnis ist meist, wenn es nicht an einem gewissen Gespür fehlt, ein relativ „guter Zeuge", so wie es beim Text von A^1 der Fall ist.

Der Wert dieser Handschrift liegt vor allem darin, dass sie zeigt, dass im 18. Jahrhundert auf dem Athos noch eine Tradition zu Hause war, die eng verwandt ist mit jener des ältesten Zeugen (U) ; dieser kontaminierte Text kann natürlich schon lange vor dem 18. Jahrhundert entstanden sein und in A^1 nur in einer simplen Abschrift vorliegen. In diesem Sinn hat der Sprachgebrach „der Kopist von x" immer etwas Verkürzendes an sich. Da fenestrae nicht gern tradiertt werden, kann man das 18. Jahrhundert als Zeitraum, in dem dieser Text entstanden ist, nicht ohne weitere Argumente zurückweisen, vor allem, wenn man für diese Zeit so etwas wie einen philologischen Geist auf dem Athos glaubt nachweisen zu können.

2. *Die Rekonstruktion der Version IIb*

Die recensio codicum der Version IIb kann sich kürzer fassen. Die einzige Handschrift, die mehr Aufmerksamkeit erfordert, ist der *Codex Atheniensis* 2492 (A) aus dem ausgehenden 11., be-

(112) Vgl. S. 283.

ginnenden 12. Jahrhundert. Denn in Z. 12-13 liest man in allen Handschriften ausser dieser und zwei Zeugen, die den Satz weglassen, nämlich in dem freier mit seiner Vorlage umgehenden *Ambrosianus gr.* 1041 (M) sowie im *Palatinus gr.* 242 (R), der eine reichlich interpolierte und in der Satzfolge veränderte Redaktion wiedergibt ([113]), statt *ὅθεν καὶ ἡ μονὰς ἐν τριάδι γνωρίζεται* die Aussage : *ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ἐν μονάδι γνωρίζεται*. Ferner stimmen alle Zeugen ausser A, M und R in der Lesart *ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν* von Z. 63-64 überein. Schliesslich besitzen alle Zeugen ausser A in Z. 15 jenes *καὶ* vor *θειότερα* ([114]), das in der Version IIa nur gewisse Zeugen für ein Modell α und der *Parisinus gr.* 1115 in seinem Text X (bzw. ε) wiedergeben.

Der *Atheniensis* 2492 (A).

Die Textgestalt von A zeigt eine häufigere Übereinkunft mit Lesarten des Variantenträgers γ der Version IIa, insbesondere mit dem Text des *Parisinus gr.* 426 (R^1) ([115]), ohne aber (1) das gesamte Sondergut von R^1 wiederzugeben ([116]) und (2) ohne mit dem Ausgangspunkt für die Kontamination, deren Spuren in γ festzustellen sind ([117]), identisch zu sein. Denn die entscheidenden Lesarten fehlen in A. Obwohl also der Kodex A nicht alle Varianten von γ bzw. R^1 überliefert, kann er nicht der Ahne von γ sein.

Das Lemma macht dies unwahrscheinlich, schliesst es aber nicht aus. Denn, wie die Textform von A es nahelegt, ist A *entweder* der beste, wenn auch nicht älteste Zeuge für die Version IIb, und alle eingangs genannten Lesarten, in denen die Zeugen gegen A übereinkommen, stammen nicht aus dem Archetyp der Version IIb (= Alternative I), *oder* die Unformung des Lemmas zum Incipit ist zumindest zwei Mal unabhängig voneinander

(113) So hat er in Z. 36 einen Kurzbericht über ein jüdisch-christliches Religionsgespräch, nämlich über die Diskussion des Bischofs Gregentius von Saphar (Tephar), der Hauptstadt der Homeriten (Jemen), mit dem Juden Herbas (CPG 7009) eingeschoben. Zu weiteren Einzelheiten vgl. man den Variantenapparat.

(114) Vgl. S. 273-274.

(115) Vgl. Z. 19 ; 25 ; 29 ; 34-35 ; 62-63 ; 64.

(116) Vgl. Z. 9 ; 29 ; 31-32 ; 37 ; 43-45 ; 53 (zwei Mal).

(117) Vgl. S. 274 ; 275.

geschehen, d.h. (1) in A und (2) im Archetyp der anderen genannten Zeugen (Alternative II). Letzteres ist m.E. die einfachere Hypothese, die vor allem die Unterschiede zwischen A und den anderen Zeugen ernstnimmt und zugleich bei einem kurzen Text nicht mit dem Begriff einer Kontamination, die keine äusseren Spuren hinterlassen hat, bzw. Scheinverwandtschaft oder Zufall arbeiten will. Wenn nun A zugleich die Vorlage von γ gewesen wäre, müsste man voraussetzen, dass durch divinatio, also durch Kritik eines Kopisten, aus dem Incipit der Version IIb das ursprüngliche Lemma von IIa gewonnen wurde. Dies aber ist zusammen mit den Sonderlesarten von A ([118]) unwahrscheinlich.

Das Sondergut von A zeigt auch, dass die erste Alternative höchst unwahrscheinlich ist. Denn zumindest drei Fehler haben sehr wohl scheidende Kraft : in Z. 12 fehlt *Ὅθεν καὶ*, in Z. 48 wird *υἱός. Ὁμοίως καὶ* mit *υἱὸς μόνος· καὶ* wiedergegeben und in Z. 54 *δὲ τοῖς* mit *ἔστιν*. Es gibt keinen Grund, warum ein Kopist an dem Text von A an diesen Stellen etwas ändern sollte ; und es ist sicher, dass er, hätte er es gewollt, nur zufällig die Formulierung der anderen Zeugen hätte treffen können. Ferner wäre in der ersten Alternative die Übereinkunft in nicht wenigen Varianten mit R^1 bzw. γ, nur eine Scheinverwandtschaft (oder das schlechte Produkt von Kontamination).

Doch wo ist A im Stemma „einzuhängen" ? Wahrscheinlich in der Vorgeschichte von γ ; Genaues lässt sich m.E. nicht beweisen. Wäre A in der Wirkungsgeschichte von γ zu orten, dann wäre γ sehr viel älter als man auf Grund der Zeugen vermuten möchte.

Der *Ambrosianus gr.* 1041 (M).

Wie auch für andere Texte schon nachgewiesen wurde, fühlt der Kopist dieser Handschrift aus dem Thessalien des 13. Jahrhunderts sich relativ frei im Umgang mit seinen Texten ([119]). So hat er z.B. in unserem Text den einleitenden Satz um das Wesent-

(118) Vgl. insbesondere Z. 12 ; 48 und 54 und zu diesen das im folgenden Gesagte ; vgl. aber auch die Zeilen 22 ; 23 ; 25 ; 41 ; 45 ; 48 ; 51.

(119) Vgl. B. KOTTER, *Die Überlieferung der Pege Gnoseos des hl. Johannes von Damaskos* (Studia Patristica et Byzantina, 5. Heft), Ettal, 1959, n. 315. S. 38 ; zum Hodegos vgl. die Angaben in der Descriptio codicum S. 258.

liche gekürzt : *Ὅτι ὁμοούσιον καὶ τρισυπόστατον τὴν μίαν θεότητα λέγομεν, διότι ἡ παλαιὰ καὶ ἡ καινὴ διαθήκη κτλ.* Für die constitutio textus ist diese Handschrift praktisch wertlos.

Die *Codices Kutlumusiu* 39 (C^1) und *Angelicus gr.* 110 (*Θ*).

Die beiden genannten Handschriften sind die ältesten Zeugen der Version IIb ; sie stammen aus dem 11. Jahrhundert. Wie die Version IIa überliefern sie in Z. 24-25 die Wortfolge *ἐστι τοῦ ἀνθρώπου*, doch abweichend von ihr in Z. 49 ein *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* statt *τὸ ἅγιον πνεῦμα* und in Z. 51 ein *τὰ πάντα* statt eines *πάντα*. Wahrscheinlich sind dies Lesarten des Archetypus von IIb.

Gregorios Pardos als Verfasser des Opusculum.

In zwei Handschriften der Version IIb, im Jerusalemer *Kodex Saba* 86 und im *Sinaiticus gr.* 1121 (I), wird der gelehrte Erzbischof von Korinth, Gregorios Pardos, als Verfasser genannt. Obwohl ich die erstgenannte Handschrift in ihrem Wortlaut nicht kenne, scheint es nicht verkehrt, in ihr das Modell des *Sinaiticus* zu vermuten. Der Text zeigt leichte redakionelle Eingriffe ; so fügt er z.B. an die für die Version IIb typische Formulierung von Z. 12-13 hinzu : *καὶ ἡ μονὰς ἐν τριάδι δοξάζεται.* Auffällig ist, dass I als einziger Zeuge dieser Gruppe in Z. 4 nicht *ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς*, sondern *ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς* schreibt.

Ein Exkurs : Wann hat Gregorios Pardos gelebt ?

Uber die Lebzeiten des Gregorios Pardos sind die verschiedensten Thesen aufgestellt worden ; eine Übersicht bietet A. D. Kominis ([120]), der sich selbst auf die Zeit „zwischen den Jahren 1070 und 1156" festlegt ([121]). Dem schliesst sich auch D. Donnet an ([122]). Doch dürfte diese Datierung verkehrt sein. P. Maas hatte schon zu zeigen gesucht, dass man eher das 10. und 11. Jahr-

(120) *A.a.O.*, 23-25.

(121) *Ebd.*, 36.

(122) „...du dernier quart du XIe siècle à la première moitié du XIIe", in : *Le traité Περὶ συντάξεως λόγου de Grégoire de Corinthe. Étude de la tradition manuscrite, édition, traduction et commentaire*, Bruxelles - Rome, 1967, 13. Dem schliesst sich H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München, 1978, 15-16 mit seiner Datierung auf die Mitte des 12. Jahrhunderts an.

hundert anzielen sollte ([123]). Bisher wollte ihm niemand so recht folgen und so weit zurückdatieren ([124]). Doch hat nun V. Becares im *Kodex* 233 *der Universitätsbibliothek von Salamanca*, einer Handschrift des 15. Jahrhunderts, einen Traktat mit dem Lemma *Τοῦ Κορίνθου· περὶ τῶν συστελλοφυλασσόντων τὸ ὦ ἐπὶ γενικῆς* entdeckt, in dessen Einleitung ein *φιλολογώτατε Λέων* angesprochen wird, und gezeigt, dass damit nur Kaiser Leon VI. (886-912) gemeint sein kann ([125]). Diese Entdeckung schien mir einen Exkurs wert, in dem nichts Eigenes angesprochen werden sollte : *οὐκ οἴκοθεν*.

Ein zweiter Exkurs : Zu einer Krakauer Handschrift, die einst in Berlin lag.

Der einstige *Kodex quart.* 46 der *Berliner Staatsbibliothek* ist eine Handschrift, die sich nicht weiter einordnen lässt. Ich habe davon abgesehen ihre Lesarten in einen der Variantenapparate aufzunehmen. Das Lemma stimmt mit jenem des *Parisinus gr.* 1077 (*Σ*) überein, doch mit einer entscheidenden Abweichung : Nicht Gregor Thaumaturgus, sondern der Nyssener wird genannt, und mit einer unbedeutenden Differenz : Das Wort *θεολογία* fehlt. Ansonsten beginnt der Text mit Z. 5 *παλαιὰ*, ist in den Zeilen 41-47 absolut wirr und besitzt eine Fülle von Sonderlesarten, die man für einen so kurzen Text nicht vermuten würde. Der grösste gemeinsame Nenner besteht mit der Überlieferung des Kodex *γ* der Version IIa ([126]). In Z. 55 lesen wir das auffällige *πλασθεῖσαν*. das einen gewisse Nähe zum *Cantabrigiensis* G zeigt, aber auch im *Sinaiticus* I auftaucht. An den Text ist ein kleine Reflexion über den Vater als Sonne, den Sohn als Licht und den heiligen Geist als Strahl angehängt. Auch in diesem Text berührt sich dieser Kodex mit G, ohne dass aber eine wörtliche Übereinstimmung vorliegt.

(123) *Zur Datierung des Gregorios von Korinth*, in : Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 2 (1921) 53-55 (= Kleine Schriften, 1973, 492-494).

(124) Vgl. z.B. Kl. ALPERS, *Das attizistische Lexikon des Oros*, Berlin, 1981. 129.

(125) *Ein unbekanntes Werk des Gregorios von Korinth und seine Lebenszeit*, in : Byzantinische Zeitschrift 81 (1988) 247-248.

(126) Vgl. S. 276-277.

B. Die dritte Version unter dem Namen des Gregor Thaumaturgus

In einer Reihe von Handschriften wird unser Text dem Wundertäter Gregor zugeschrieben. Das Lemma lautet im Archetypus : *Τοῦ Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ* ohne jede weitere Angabe. Im *Vindobonensis theol. gr.* 47 (Y), einem sekundären Zeugen, wird der Text wieder dem Gregor von Nyssa zugeschrieben, ohne dass aber das Lemma im Sinne der ersten oder der zweiten Fassung ergänzt würde. Die ältesten Zeugen, der *Gudianus gr.* 97 (Z) und der *Parisinus gr.* 1077 (Σ), stammen aus den 13. Jahrhundert. Bei allen Handschriften, abgesehen von dem *Vaticanus gr.* 220 (Δ) und vermutlich dem *Kodex K* 3 (1290) der Grossen Laura auf dem Athos (E^1), steht in unmittelbarem Kontext die Confessio fidei Gregors des Wundertäters (CPG 1764). Im genannten *Vaticanus*, in dem sich die Confessio an anderer Stelle findet, wird durch das Lemma unser Text selbst als diese Confessio ausgegeben : *Ἔκθεσις πίστεως ἣν ἔγραψεν ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ θαυματουργός*, ein Lemma, das von dem bekannten der Confessio abweicht, in dem auf die Autorität des Evangelisten Johannes und der Gottesmutter verwiesen wird.

Der Archetypus entspricht mit seinem Text, sieht man von drei Lesarten ab, dem des vermuteten, nicht beweisbaren Modells *δ* der Version IIa, sofern er in Z. 64 de Artikel *τὸν* wiedergab, der den Nus hervorhebt und insofern gegen die Grundaussage des Textes verstösst und stört. In Z. 15 liest man in dieser Version *καὶ τὰ θειότερα* ([127]), in Z. 34-35 eine Wortfolge, die auch in Kodex *γ* der Version vorgelegen haben dürfte, und in Z. 25 ein *καὶ*, das wie das erstgenannte *καὶ* in der Version IIa wahrscheinlich gefehlt hat.

Der *Monacensis gr.* 509 (M^1) und seine Abschriften.

Die Editionen von I. Vegelinus (1608) ([128]) und C. P. Caspari (1882) ([129]) gehen vom *Codex Monacensis gr.* 509 (M^1) aus ; ersterer kannte, wie ein Lemma andeutet, vermutlich auch den *Parisinus gr.* 1077 (Σ), zweiter auch einen der beiden Wiener Hand-

(127) Vgl. dazu S. 273-274.
(128) Vgl. S. 240, Anm. 12.
(129) Vgl. S. 240, Anm. 11.

schriften. Beide, der *theol. gr.* 47 (Y), und der *theol. gr.* 325 (W), sind an sich codices eliminandi, da alle Lesarten unseres Textes dafür sprechen, dass sie Abschriften der Münchener Handschrift sind. Nur längere Texte können hier eine Gewissheit schaffen, und so sind die Lesarten von W und Y in den Variantenapparat aufgenommen worden. Auffällig ist die Übereinstimmung dieser Handschriften mit der Lesart des ältesten Zeugen (U) in Z. 20 : *λαμβάνει* statt *λαμβάνομεν* (130).

Der *Vaticanus gr.* 2220 (*Δ*) und die Vorlage des *Monacensis gr.* 509 (M^1).

Mit dem *Vaticanus gr.* 2220 (Δ) geht der *Monacensis* (M^1) wahrscheinlich auf eine gemeinsame Vorlage zurück. Dies lässt sich annehmen, wenn auch wegen mangelnder scheidender Varianten nicht streng beweisen (131). Dass Δ in Z. 31 ein *ἄνευ* statt eines *ἐκτὸς* überliefert, M aber ein sinnloses *καὶ*, das er durch das Weglassen der Negation in Z. 32 abmildert, was alles von I. Vegelinus und C. P. Caspari getreu übernommen wurde, kann seine Begründung in der gemeinsamen Vorlage haben : Diese hätte dann wie so mancher andere Zeuge *ἐκ τοῦ* statt *ἐκτὸς τοῦ* tradiert. Diese Vorlage besass auch noch, wie Δ zeigt, das *τὸν* der Z. 64. Doch die vielen Sonderlesarten von Δ schliessen aus, dass diese Handschrift selbst das unmittelbare Modell von M^1 gewesen ist.

Der *Vallicellanus gr.* 74 (*Φ*).

Dieser Kodex des 14. Jahrhunderts trifft sich in zwei Lesarten (132) mit dem *Vaticanus gr.* 2220 (Δ), der im Jahre 1304/1305 fertiggestellt wurde. Wegen der Sonderlesarten von Δ ist ein Intermediaritäts- verhältnis ausgeschlossen. Φ selbst kann anderseits nicht die Vorlage von M^1 gewesen sein (133). Der Einfluss einer „besseren" lateralen Überlieferung auf Φ lässt sich nicht feststellen ; die zwei Übereinstimmungen mit der ersten Fassung in Z. 9 und Z. 25 sind Zufälligkeiten.

(130) Vgl. S. 284 ; 286.

(131) Vgl. Z. 4 und 53.

(132) Vgl. Z. 34 *ἐστὶν* ; Z. 49.

(133) Vgl. ausser den genannten zwei Varianten Z. 9 ; 35 ; 54-56 ; 60 ; 63 und schliesslich auch Z. 25.

Der Archetypus III.

Der Text des Archetypus III ergibt sich eindeutig aus der Übereinstimmung der zwei ältesten Zeugen, Z und Σ, sowie, sieht man von den soeben genannten zwei Übereinkünften zwischen Δ und Φ ab, von Φ *gegen* das vermutete Modell von *Δ* und M[1]. Der Archetypus überlieferte vor allem auser den oben schon genannten vier Lesarten in Z. 4 kein *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς*, sondern das *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς* der Version IIa und IIb.

Der *Parisinus* (Σ) könnte nur dann mit diesem Archetypus identisch sein, wenn man eine Abschrift von Σ ansetzt, von der dann alle übrigen Zeugen abhängen würden ; das Lemma selbst würde eine solche Erklärung verlangen. Dass Σ in Z. 61 ein *ἐν* weglässt und in Z. 62 statt *εἷς δὲ* ein *εἵδε οὖν* bietet, dürfte nicht scheidend sein. Das *ἐκ* statt *ἐκτὸς* in Z. 31 entspricht genau dem, was man für die Vorlage von Δ und M[1] erwartet. Als Argument bleibt das Lemma und ein methodologisches Prinzip : Entia non sunt duplicanda sine ratione.

Auch der *Guelferbitanus* (Z) könnte an sich mit dem Archetyp identisch sein. Seine drei Sonderlesarten ([134]) sind keine Schwierigkeit für Konjekturalkritik, also nicht scheidend. Nur findet sich in keinem der anderen Zeugen ein Hinweis auf eine solche Kritik, keine Tendenz ([135]). An sich könnte man Z als codex unicus betrachten, doch bei der Kürze unseres Textes und dem Fehlen weiterer Argumente ist damit keine Aussage über den historischen Überlieferungsprozess verbunden.

Exkurs : CPG 1781 im „contexte marcellien" ?

Neuerdings hat Michel van Esbroeck ([136]) den hier edierten Text (CPG 1781) sowie einen merkwürdigen, nur in äthiopischer und arabischer Übersetzung überlieferten Traktat „Uber die Trinität", der uns mit dem Lemma „Von Gregor Thaumaturgus,

(134) Vgl. Z. 4 ; 24 ; 62.

(135) Vgl. vom Verf., *Codex recentior, non deterior ? Zur Überlieferung des Hodegos im Codex Vindobonensis theol. gr. 40*, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 40 (1990) 129-143.

(136) *Sur quatre traités attribués à Grégoire, et leur contexte marcellien (CPG 3222, 1781 et 1787)*, in : *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*, hrg. von Hubertus R. Drobner und Christoph Klock (Supplements to Vigiliae Christianae, XII), Leiden - New York (usw.), 1990, 3-15.

Bischof von Kaisareia in Kappadokien, dem Apostelgleichen" überkommen ist (CPG 1787), in einer Übertragung ins Französische vorgelegt und mit zwei Schriften in Zusammenhang gebracht, die auf die Kontroverse um die sabellianisierende Tradition von Neokaisareia im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts zurückgehen, nämlich einerseits mit dem Brief 210 des Basilius von Kaisareia und dem in ihm genannten Traktat des Gregor Thaumaturgus an Elianus (oder Gelianus), andererseits mit der Schrift „Über die Gottheit", die als Brief an Evagrius Ponticus sowohl im Briefcorpus des Gregor von Nyssa (CPG 3222 : Epistula 26 ; CPG 1774) als auch des Gregor von Nazianz (CPG 3023 : Epistula 243) ([137]) erscheint und in einer syrischen Handschrift unter dem Namen des Gregor Thaumaturgus überliefert wird. Ausführlich belegt M. van Esbroeck den Streit um die Zuweisung der beiden zuletzt genannten Texte an Gregor den Wundertäter, wobei es deutlich wird, dass die Forschung mehr und mehr dahin tendiert, beide nicht mehr dem 3., sondern dem 4. Jahrhundert zuzurechnen und ihren „Sitz im Leben" in der durch Basilius von Kaisareia eröffneten Auseinandersetzung mit dem Sabellianismus des Atarbius von Neokaisareia zu suchen. Sofern „die Sympathien des Gregor von Nyssa für Markell von Ankyra" ([138]), also für die von Basilius bekämpfte Tradition, seit R. Hübners Forschungen Anerkennung findet, wird es verständlich, dass der Name des Nysseners im Zusammenhang solcher Texte, die eine sabellianisierende Trinitätslehre verteidigen, auftaucht.

Nun hat M. van Esbroeck die genannten Opuscula zwar in Zusammenhang gebracht, aber sich nicht ausdrücklich darüber geäussert, wie er ihr Verhältnis zueinander bestimmen möchte. Doch bleiben seine Bemerkungen im Rahmen des 4. Jahrhunderts, wo er offenbar auch „Ps.-Gregorius von Nyssa, *Quid sit ad imaginem Dei*" (CPG 3218) situiert ([139]), also jenen Text, der nichts anderes ist als der *Sermo I* des Anastasius Sinaita aus dem „antiquissimus Ducaei".

(137) Weder die Mauriner noch P. Gallay haben diesen Text in ihre Edition der Briefe des Gregor von Nazianz aufgenommen. Doch hat M. van Esbroeck für seine Übersetzung auch Handschriften dieser Tradition konsultiert.

(138) M. van Esbroeck, *a.a.O.*, 4.

(139) *A.a.O.*, 6.

Was den hier edierten Text betrifft, so wird man in der Wirkungsgeschichte des genannten Streits zwischen Atarbius und Basilius um das Glaubensbekenntnis des Gregor Thaumaturgus den letztendlichen Hintergrund für das Lemma im „antiquissimus Ducaei" und für den Wechsel im Titel unseres Textes (CPG 1781) von Gregor von Nyssa zu Gregor dem Wundertäter ansetzen müssen. Wer es aber hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen diesem Text und dem verlorengegangenen Zeugen des Fr. du Duc nicht für hinreichend bewiesen hält, dass der erstgenannte vom zweiten abhängig ist (und nicht umgekehrt), der muss deshalb nicht zugleich annehmen, dass unser Text schon im ausgehenden 4. Jahrhundert entstanden ist, wie M. van Esbroeck es nahezulegen scheint. Und dies, so kann man fragen, obwohl — inhaltlich gesehen — ein „contexte marcellien" den wenigen Zeilen ihre Form gegeben zu haben scheint? Deutlich ist m.E. einzig, dass eine verhaltene Kritik an irgendeiner anderen Auffassung den Text beherrscht, ohne aber die gegnerische oder die eigene Position so zu kennzeichnen, dass man sie als eine sabellianisierende Trinitätslehre ansprechen könnte. Auch die Version II, die M. van Esbroeck seiner Übersetzung im Ausgang von der Edition von C. Caspari und von den *Vaticani gr.* 424 und 447 zugrundelegt, ist auf Grund ihres Zusatzes am Ende des Textes nicht eindeutig gegen eine solche Trinitätslehre gerichtet.

C. Die erste Version : ἐκ τῶν ἀπόρων des Gregor von Nyssa

Die erste Version ist uns, wie eingangs schon gesagt, nur in jungen Handschriften überliefert. Die beiden ältesten sind die *Oxforder Codices*, der *Kodex 47* des Christ Church College (J) und der *Baroccianus* 27 (O) der Bodleian Library, beides Handschriften des 14. Jahrhunderts. Auf Grund des Lemmas und seiner Sonderlesarten kann der *Baroccianus* gewiss nicht codex unicus dieser Überlieferung sein, es sei denn alle anderen Zeugen stammen von einer Kopie ab, die all das Besondere dieser Handschrift ausgemerzt hat. Gegen eine solche Hypothese spricht aber m.E. sehr deutlich das *νοοῦμεν* von O in Z. 20, es sei denn man setzt den Gebrauch einer lateralen Tradition voraus : Anders lässt sich unter Voraussetzung der genannten Hypothese das *λαμβάνομεν* der anderen Zeugen nicht erklären.

Der Codex Aedis Christi 47 (J) und drei Zeugen vom Athos : E[1], L und N.

Der *Codex von Christ Church* aus dem 14. Jahrhundert stimmt mit den genannten Handschriftenn aus dem *Laura-* (E[1] : K 3) und *Dionysiukloster* (L : 274 ; N : 275) in zwei omissiones (Z. 3 *θεοῦ* ; Z. 42 *καὶ*[2]) und in der Variante *περὶ ἡμᾶς* statt *ὑπὲρ ἡμᾶς* in Z. 5 überein. Mit L und N, beide aus dem 16., beginnenden 17. Jahrhundert, besitzt er in Z. 55 einen Schreibfehler, der wahrscheinlich durch die Aussprache veranlasst ist : *πλαστεῖσιν* anstatt von *πλασθεῖσιν*. Da die Handschrift der Megiste Laura aus dem 15. Jahrhundert diesen Schnitzer nicht hat, ist sie wahrscheinlich nicht die unmittelbare Vorlage von L und N gewesen. Auf Grund der Kürze unseres Textes lässt sich das Verhältnis von L und N zueinander nicht bestimmen. Ob z.B. das in L und N fehlende *φησὶν* — „wie die Schrift sagt" — von Z. 9 reicht, eine gemeinsame Vorlage vorauszusetzen, mag man zurecht bezweifeln ; es kann sich nur um einen „Verdacht" handeln. Wegen der Wortfolge von J in Z. 14-15 sind die drei Codices vom Athos vermutlich keine Abschriften von J. Obwohl die genannten Varianten alle keine scheidende Kraft besitzen, ist es nicht unwahrscheinlich, dass E[1], J, L und N von einer gemeinsamen Vorlage abstammen.

Der Codex Vaticanus gr. 1892 (V) aus dem Jahre 1423 (oder 1428 ?).

In dieser Handschrift steht in Z. 5 ein aus *περὶ* verbessertes *ὑπὲρ*. Mit dem genannten *Kodex der Laura* (E[1]) tradiert er ein *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς* und lässt wie dieser, aber auch der *Baroccianus* (O), in Z. 56 ein *καὶ* weg. Die kleinen Abweichungen zwischen beiden, hier ein *γὰρ* mehr, dort ein solches statt eines *δὲ*, lassen es unwahrscheinlich sein, dass V das Modell von E[1] gewesen ist ; das umgekehrte Verhältnis ist durch zwei grössere omissiones in E[1] (Z. 51-53 ; 60-61) ausgeschlossen.

Der Kodex 7 des Gymnasiums in Mytilene auf Lesbos (D).

Mit den beiden zuvor genannten Zeugen überliefert diese Handschrift *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς*, das m. E. in diesem Text nicht ursprünglich ist ([140]). Leider besitze ich keine Kopie des *Lesbiacus* ; die Angaben im Variantenapparat stammen aus einer Kollation, die

(140) Vgl. S. 306 f.

Jahre zurückliegt. Da ich keine Aussage über das Alter der Handschrift machen kann ([141]), muss es offen bleiben, ob D auf Grund des hier bindenden *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς* das Modell von E^1 oder V gewesen sein kann. Das umgekehrte Verhältnis ist bei E^1 ausgeschlossen, bei V unwahrscheinlich.

Ein weiterer Kodex vom Athos, der Mosquensis olim Bibl. Synodalis 509 (Π).

Diese Handschrift des 16. Jahrhunderts gehörte einst dem Kloster der Georgier auf dem Athos. Sie überliefert einen „sehr guten Text" der ersten Fassung. Einzig auffällig ist der Zusatz *ἤγουν τὸ θεῖον* im Lemma. Ob das in Z. 4 mit E^1 gemeinsame *τὸ* statt *τὰ* nicht reiner Zufall ist, kann man nicht beweisen ; es scheint auf den ersten Blick vorauszusetzen, dass in der Vorlage eine Auswahl zwischen *Ἐκ τῶν* und *Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς* angeboten war : Denn sollte der Singular dort nicht den Singular hier bei dem *ὑπὲρ ἡμᾶς* veranlasst haben ? Dies ist m.E. nicht überzeugend. Denn verstand ein Kopist die allgemeine Regel von Z. 4 ([142]) schon als eine rein theologische Aussage über *das*, was den Menschen transzendiert, dann musste (und dies nicht einmal bewusst) der Singular den Plural ersetzen.

Der Archetypus — eine Handschrift des Athos ?

Wie die Verbesserung von *περὶ* zu *ὑπὲρ* im *Vaticanus gr.* 1892 (V) nahe legt, ist diese durch divinatio möglich ; man wird sie auf jeden Fall nicht als eine Lesart mit scheidender Kraft in textkritische Überlegungen einbeziehen können. M.a.W. der älteste Zeuge, der Kodex von Christ Church (J), kann der codex unicus der ersten Fassung sein, wie sie uns in Handschriften überkommen ist. Daraus würde aber nicht, präzis wegen des nicht scheidenden Charakters der genannten Variante, ein Präjudiz für eine Ableitung aus dem Text X des *Parisinus gr.* 1115 (bzw. aus ε) ([143]) folgen. Ob J tatsächlich mit dem Archetyp identisch ist, lässt sich nicht beweisen.

Da erstens die recensio codicum zeigen kann, dass sich die Zeugen der ersten Version in ihrem Text kaum unterscheiden,

(141) Vgl. die descriptio codicum S. 256.
(142) Vgl. dazu S. 318 ff.
(143) Vgl. S. 280-281.

und da zweitens zumindest zwei „Zweige" ihrer Überlieferung auf den Athos zurückgehen ([144]), dürfte zu rechtfertigen sein, dass der Archetypus von I auf dem Athos zu Hause war. Damit deckt sich, dass der Sermo I des Anastasius Sinaita in der Textegestalt des *Marcianus gr.* II, 54 zur Athos-Überlieferung dieses Textes gehört ([145]). Es wäre m.E. des Zufalls zuviel, im Lemma unserer Version I und jenem des *Marcianus* keinen überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang sehen zu wollen.

Wie alt aber ist dieser Archetypus, den die Athostradition vorauszusetzen scheint ? Ist er Anleitung gewesen, den Sermo I des Anastasius dem Gregor von Nyssa zuzuschreiben ? Dann wäre der verlorengegangene *antiquissimus Ducaei* ([146]) sein terminus ante quem. Ist er eine Art Zusammenfassung des Sermo I des Anastasius oder war das Lesen dieses Sermo für einen Mönch der Anlass, das Lemma eines ihm vorliegenden Textes der Version IIa zu ändern und den Text selbst im Sinn des Gelesenen zu redigieren ([147]), dann wäre der *antiquissimus Ducae* sein terminus post quem. Und vor allem der antiquissimus muss nicht auf dem Athos zu Hause gewesen sein, das Lemma muss nicht auf dem Athos entstanden sein, wenn auch die bekannten und kontrollierbaren Daten in diese Richtung weisen.

Der Archetypus I und die anderen Versionen.

Die im Ausgang von den genannten jungen Zeugen rekonstruierbare Textgestalt des Archetypus I verdient an einigen Stellen gegenüber jener der anderen Versionen insgesamt bzw. gegenüber der Verion IIa den Vorzug, ohne dass die umgekehrte Relation auch nur in einem einzigen Fall wahrscheinlich zu machen ist. In Z. 4 gab er höchstwahrscheinlich ein *'Εκ τῶν καθ' ἡμᾶς* wieder. In Z. 9 ist *φησὶν* zur Kennzeichnung des Schriftzitats nicht notwendig, aber im Zusammenhang eher die ursprüngliche Lesart als *γὰρ*, dessen begründende Funktion nach dem Satz von Z. 7-

(144) Eine dieser Handschriften scheint auch jener Mönch, der den Text des *Codex Laurae* K 41 (A^1) geschaffen hat, gekannt zu haben. Vgl. oben S. 292-294.

(145) Vgl. S. 249-250.

(146) Vgl. S. 247-249.

(147) Es handelt sich mit anderen Worten um die auf S. 248 genannte Hypothese.

8 *ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ὁμοούσιος* eine gewisse Inkongruenz zeigt ([148]). Das schlichte *κηρύττει* in Z. 6 könnte eine Verbesserung des überladenen Ausdrucks *κηρύττειν οἶδε* sein ; dann beweist es hier nichts, doch rein vom Sprachlichen — im Sinn einer Kritik sprachlicher Darstellungskraft — würde man ihm hier den Vorzug geben. In Z. 24 ist *οὖν* gegenüber *γοῦν* seher sekundär ; Gleiches gilt für *τίκτει* statt *κινεῖ* in Z. 27 : Das *ἴσα* des geistmetaphysischen Paradigmas ([149]) kommt durch die Wiederholung von *κινεῖ* gut zur Geltung, während *τίκτει* an dieser Stelle Wechsel im Ausdruck sucht und wahrscheinlich durch den Wortlaut von Z. 37 und Z. 46 inspiriert ist. In Z. 32-33 ist die Aussage *οὐκ ἐξέρχεται τοῦ νοός* *im allgemeinen* als ursprünglicher anzusetzen als jene, die ein *ἐκ* hinzufügt. Das *ὄντως* in Z. 34 sollte im Zusammenhang des Satzes im Laufe handschriftlicher Überlieferung eher weggelassen als interpoliert werden. In Z. 51 ist wahrscheinlich im Archetypus IIa kein *τὰ* zu lesen gewesen ; im Kontext scheint aber *τὰ πάντα* angemessener als *πάντα* ([150]). In Z. 55 erwartet man *θεοῦ* ; doch die Selbstverständlichkeit eines solchen macht es auch überflüssig, weshalb man aus dieser Stelle nichts ableiten sollte. Anders aber scheint es mir mit zwei weiteren Lesarten gestellt, nämlich mit dem *εἷς δὲ τὰ τρία θεός* in Z. 53-54, das die zweite und dritte Version weglassen ([151]), und mit dem überflüssigen *ἐκ τοῦ νοὸς*, das beide Versionen in Z. 60 hinzufügen, m.a.W. höchstwahrscheinlich interpoliert haben.

Sowohl mehr an der Grundaussage des Textes orientierte Überlegungen, wie sie zu Beginn vorgetragen wurden ([152]), als auch die mehr am Detail *nach* oder *bei* der constitutio textus gemachten Beobachtungen sprechen dafür, dass die Version IIa (mit IIb und III) abhängig ist von der ersten Fassung (I). Wir haben hier also, wie die vorgetragene Tendenzkritik ([153]) zu beweisen sucht, einen analogen Fall zu jenem der *recentiores, non deteriores.*

(148) Vgl. S. 242.
(149) Vgl. Z. 26 ; 35 ; 57 ; ferner oben S. 286.
(150) Vgl. S. 273.
(151) Vgl. S. 272.
(152) Vgl. S. 241-244.
(153) Vgl. den auf S. 301, Anm. 136 zitierten Artikel, in dem die Notwendigkeit einer solchen Kritik im Zusammenhang einer analogen Frage gezeigt wird.

A Atheniensis Bibliothecae Nationalis 2492, ff. 103^{v}-104 ; s. 11/12
A^{1} Athous Laurae K 41 (1328), ff. 246^{v}-247 ; s. 18
B Vaticanus Ottobonianus gr. 292, ff. 76-77 ; s. 15
B^{1} Athous Laurae K 116 (1403), f. 351 ; s. 16
C Athous Dionysiu 216, ff. 445^{v}-446 ; a. 1343
C^{1} Athous Kutlumusiu 39, ff. 57^{v}-58 ; s. 11
D Lesbiacus Gymnasii Mytilensis 7, f. 272^{v}
E Vaticanus gr. 1974, ff. 73^{v}-74 ; s. 11
Vaticanus gr. 827, f. 21 ; s. 13 exeunte
Vaticanus gr. 1967, pp. 35-36 ; s. 11/12
Vaticanus Ottobonianus gr. 268, ff. 27^{v}-28 ; s. 16
E^{1} Athous Laurae K 3 (1290), ff. 19^{v}-20^{v} ; s. 15
F Sinaiticus gr. 976, f. 41^{rv} ; s. 16
G Cantabrigiensis Gonville and Gaius College 355 (582 ; C.M.A. 948), f. 215-217 ; s. 15
H Mediolanensis Ambrosianus gr. 515 (M 50 sup.), ff. 181^{v}-182 ; s. 15
I Sinaiticus gr. 1121, ff. 273^{v}-274^{v} ; s. 14/15
J Oxoniensis Christ Church 47, ff. 98-99^{v} ; s. 14
K Athous Kutlumusiu 178, f. 19^{rv} ; s. 13
L Athous Dionysiu 274, ff. 29-30 ; s. 16/17
M Mediolanensis Ambrosianus gr. 1041 (H 257 inf.), ff. 115^{v}-116 ; s. 13
M^{1} Monacensis gr. 509, pp. 368-369 ; s. 15
N Athous Dionysiu 275, ff. 541-542^{v} ; s. 16/17
O Oxoniensis Baroccianus 27, f. 1^{rv} ; s. 14
P Vaticanus Palatinus gr. 361, ff. 169^{v}-171 ; s. 15
P^{1} Parisinus gr. 395, f. 39^{rv} ; s. 15/16
Q Vaticanus gr. 447, ff. 2^{v}-3 ; s. 12
R Vaticanus Palatinus gr. 242, ff. 104^{v}-105 ; s. 13/14
R^{1} Parisinus gr. 426, ff. 11-12 ; a. 1488
S Vaticanus gr. 424, ff. 296^{v}-297 ; s. 13/14
S^{1} Parisinus Suppl. gr. 1232, ff. 95-96^{v} ; s. 13
T Vaticanus gr. 1868, f. 178^{rv} ; s. 13
U Mediolanensis Ambrosianus gr. 681 (Q 74 sup.), f. 263^{rv} ; s. 10
V Vaticanus gr. 1892, ff. 171^{rv} ; a. 1423 (1428 ?)
W Vindobonensis theol. gr. 325, ff. 1-2 ; s. 16
X Parisinus gr. 1115, f. 226^{v} ; a. 1276 ; cf. Ξ
Y Vindobonensis theol. gr. 47, f. 272^{rv} ; ca. 1550
Z Guelferbitanus Gudianus gr. 97, ff. 17^{v}-18 ; s. 13
Γ Venetus Marcianus gr. 266, ff. 149^{v}-150 ; s. 14 exeunte
Δ Vaticanus gr. 2220, f. 152^{v}-153 ; a. 1304/1305
Θ Romanus Angelicus gr. 110, ff. 288^{v}-289 ; s. 11
Λ Romanus Angelicus gr. 28, f. 58^{rv} ; s. 14/15
Ξ Parisinus gr. 1115, f. 246 ; a. 1276 ; cf. X
Π Mosquensis Musei Historici olim Bibliothecae Synodalis 509 (Vl. 247), ff. 116^{v}-117 ; s. 16
Σ Parisinus gr. 1077, ff. 296^{v}-297 ; s. 13

Φ Romanus Vallicellanus gr. 74 (E 55), ff. 257ᵛ-258 ; s. 14
Ψ Athous Iviron 190, f. 44ʳᵛ ; s. 14
Ω Oxoniensis Bodl. Auct. E. 4.11, f. 1ʳᵛ ; s. 15

Ca ed C. P. Caspari ([154])
Ve ed. I. Vegelinus ([155])

NICHT EINGESEHENE HANDSCHRIFTEN :

Athous Iviron 942, n. 9 ; s. 18
Athous Laurae K 128 (1415), ff. 162-163 ; s. 18
H[1] Hierosolymitanus Saba 86, f. 178 ; s. 13 exeunte/s. 14 inc.
Matritensis Bibl. Nat. 4749, f. 1ʳᵛ ; a. 1556
Matritensis Bibl. Nat. 4758 ; circ. a. 1545
Mediolanensis Ambrosianus gr. 484 (L 49 sup.), f. 112ʳᵛ ; s. 13
Oxoniensis Bodl. Laudianus gr. 21, ff. 1-2 ; s. 14 exeunte
Oxoniensis Lincoln College gr. 7, ff. 114-115ᵛ ; s. 16
Parisinus gr. 969, f. 311ᵛ ; s. 14
Venetus Marcianus gr. 498, ff. 300-301 ; s. 14
Venetus Marcianus gr. III, 5, f. 374 ; s. 16
Venetus Marcianus gr. VII, 38, ff. 360ᵛ-362 ; a. 1554/1555

Im Apparat und Stemma erscheinen die drei Vaticani gr. 827 und 1967 sowie Ottobonianus gr. 268 nicht, da es sich beweisbar um tatsächlich mit dem Vaticanus gr. 1974 (E) eng verwandten Zeugen handelt, auch wenn es keine unmittelbaren Abschriften desselben sind ([156]). Schliesslich wurde auch die Lesarten des Berolinensis quart. 46, ff. 81ᵛ-82, nicht aufgenommen ([157]).

Bemerkung zum Variantenapparat.

Es wurde darauf verzichtet, einen kritischen Apparat zu schreiben, da zuviel bei der constitutio textus auf Varianten gründet, denen nur bindende, nicht aber scheidende Kraft zukommt. Es schien mir angemessener und wegen der Kürze des Textes auch vertretbar einen, sofern dies angesichts menschlicher Unvollkommenheit beim Lesen (und darum beim Kollationieren) möglich ist, vollständigen Variantenapparat für jede Version zu schreiben. Dies dürfte auch die Überprüfung der recensio codicum für interessierte Leser erleichtern. Die Apparate von IIb und III orientieren sich an der zweiten Kolumne, dem Text von IIa (vgl. Anm. 17).

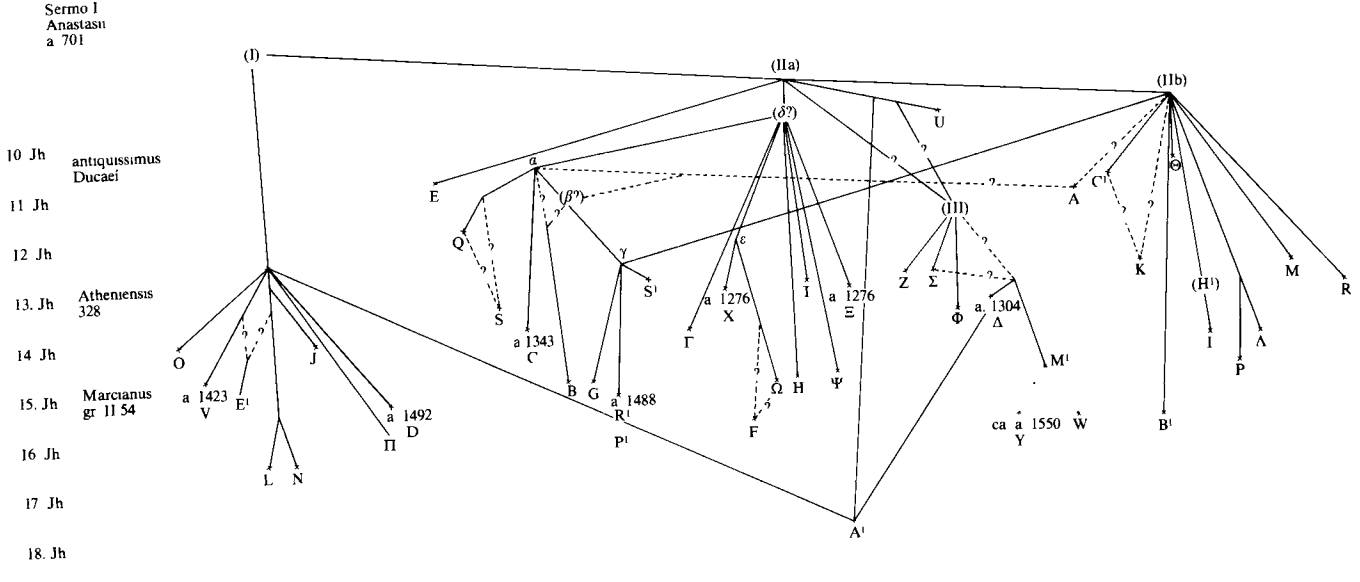
(154) Vgl. S. 240, Anm. 11.
(155) Vgl. S. 240, Anm. 12.
(156) Vgl. S. 285-288.
(157) Vgl. zu dieser Handschrift das auf S. 298 Gesagte.

Zeichenerklärung für das Stemma :

Gestrichelte Linie mit Fragezeichen bedeuten, dass die betreffende Abhängigkeit nicht eindeutig ist.

Punktierte Linien bedeuten, dass die jüngere Handschrift eine Kopie der älteren sein könnte, doch eine Entscheidung auf Grund des kurzen Textes nicht möglich ist. (R^1 nach P^1 ; M^1 nach Y, nach W).

Einige Linien kennzeichnen vermutete Kontamination (von IIb nach γ ; von I, von einem Punkt vor U und Δ nach A^1).



Version I

Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἐκ τῶν ἀπόρων περὶ τοῦ τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν.

Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐστι γνῶναι καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς. Καὶ γὰρ ἡ παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη ἕνα θεὸν κηρύττει μετὰ λόγου καὶ πνεύματος.

Τῷ λόγῳ κυρίου φησὶν οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν· καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν. Ὅθεν καὶ μονὰς ἐν τριάδι γνωρίζεται.

Ἐκ τοῦ ὑποδείγματος οὖν τοῦ ἡμετέρου ἔστι γνῶναι καὶ τὰ θειότερα· λέγει γὰρ ἐν τῇ Γενέσει ὁ θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν.
Τὸ δὲ κατ' εἰκόνα οὐ τὸ φαινόμενον λαμβάνομεν τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὸ νοούμενον· τὸ γὰρ φαινόμενον σύνθετόν ἐστιν, ὁ δὲ θεὸς ἁπλοῦς ἐστι καὶ ἀσύνθετος.

Τὸ γοῦν νοούμενον τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶ νοῦς, λόγος, πνεῦμα. Ταῦτα τὰ τρία ἴσα ἐστὶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ· καὶ γὰρ ὁ νοῦς κινεῖ τὸν λόγον, καὶ ὁ λόγος κινεῖ τὸν νοῦν· καὶ οὔτε ὁ νοῦς χωρὶς τοῦ λόγου οὔτε ὁ λόγος ἄνευ τοῦ νοός.
Ὁμοίως δὲ καὶ ὁ λόγος ἄνευ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐν ἡμῖν ὄντος οὐκ ἐξέρχεται τοῦ νοός.

Ταῦτα οὖν τὰ τρία ἐστὶν ὄντως ἐν ἡμῖν ἴσα, χωρισθῆναι ἀπ' ἀλλήλων μὴ δυνάμενα. Ὁ νοῦς μὲν οὖν μένει νοῦς τίκτων τὸν λόγον, καὶ ὁ λόγος μένει λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα μένει πνεῦμα.

Version IIa

Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης περὶ τριάδος· ὅτι ὁμοούσιος καὶ ὅτι τρεῖς ὑποστάσεις μία θεότης.

Ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς ἐστι γνῶναι καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς. Καὶ γὰρ ἡ παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη ἕνα θεὸν κηρύττειν οἶδε μετὰ λόγου καὶ πνεύματος· ὅθεν καὶ ἡ τριὰς ὁμοούσιος.
Τῷ γὰρ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν· καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν. Ὅθεν καὶ ἡ μονὰς ἐν τριάδι γνωρίζεται.

Ἐκ τοῦ ὑποδείγματος οὖν τοῦ ἡμετέρου ἐστὶ γνῶναι ____ τὰ θειότερα· λέγει γὰρ ἐν τῇ Γενέσει ὁ θεός· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν.
Τὸ δὲ κατ' εἰκόνα οὐ τὸ φαινόμενον λαμβάνομεν τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὸ νοούμενον· τὸ γὰρ φαινόμενον σύνθετόν ἐστιν, ὁ δὲ θεὸς ἁπλοῦς ἐστι καὶ ἀσύνθετος·

Τὸ οὖν νοούμενόν ἐστι τοῦ ἀνθρώπου νοῦς, λόγος, πνεῦμα. Ταῦτα τὰ τρία ἴσα ἐστὶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ· καὶ γὰρ ὁ νοῦς τίκτει τὸν λόγον, καὶ ὁ λόγος κινεῖ τὸν νοῦν· καὶ οὔτε ὁ νοῦς χωρὶς τοῦ λόγου οὔτε ὁ λόγος ἄνευ τοῦ νοός.
Ὁμοίως δὲ καὶ ὁ λόγος ἐκτὸς τοῦ πνεύματος τοῦ ἐν ἡμῖν ὄντος οὐκ ἐξέρχεται ἐκ τοῦ νοός.

Ταῦτα οὖν τὰ τρία ἐστὶν ____ ἐν ἡμῖν ἴσα, χωρισθῆναι ἀπ' ἀλλήλων μὴ δυνάμενα. Ὁ νοῦς __ οὖν μένει νοῦς τίκτων τὸν λόγον, καὶ ὁ λόγος μένει λόγος, καὶ τὸ πνεῦμα μένει πνεῦμα.

Οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας χρὴ λογίζεσθαι ὅτι ὁ πατὴρ μένει πατὴρ καὶ υἱὸς οὐ γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς μένει υἱὸς καὶ πατὴρ οὐκ ἔστιν, καὶ τὸ πνεῦμα μένει πνεῦμα καὶ υἱὸς οὐκ ἔστιν οὔτε πατήρ, ἀλλὰ πνεῦμα ἅγιον. Τίκτει γὰρ ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν καὶ ἔστι πατήρ· καὶ ὁ υἱὸς γεννηθείς ἐστι λόγος καὶ μένει υἱός. Ὁμοίως καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται καὶ ἔστι πνεῦμα ἅγιον, δι' οὗ τὰ πάντα ἁγιάζεται.

Ἔστιν οὖν τριὰς ὁμοούσιος, πατήρ, υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα, εἷς δὲ τὰ τρία θεός· καὶ ἐν ἡμῖν δὲ τοῖς κατ' εἰκόνα θεοῦ πλασθεῖσιν ἔστι νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμα, τὰ τρία ἀχώριστα καὶ ἴσα.
Καὶ γεννᾷ ὁ νοῦς τὸν λόγον ἀπαθῶς, ὁ δὲ λόγος δίχα τοῦ πνεύματος προελθεῖν οὐ δύναται. Καὶ τοῦτό ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ.

Οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας χρὴ λογίζεσθαι ὅτι ὁ πατὴρ μένει πατὴρ καὶ υἱὸς οὐ γίνεται, καὶ ὁ υἱὸς μένει υἱὸς καὶ πατὴρ οὐκ ἔστιν, καὶ τὸ πνεῦμα μένει πνεῦμα καὶ υἱὸς οὐκ ἔστιν οὔτε πατήρ, ἀλλὰ πνεῦμα ἅγιον. Τίκτει γὰρ ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν καὶ ἔστι πατήρ· καὶ ὁ υἱὸς γεννηθείς ἐστι λόγος καὶ μένει υἱός. Ὁμοίως καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ὃ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ___ ἔστι πνεῦμα ἅγιον, δι' οὗ ___ πάντα ἁγιάζεται.

Ἔστιν οὖν τριὰς ὁμοούσιος· πατήρ καὶ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα. ___ ___ Καὶ ἐν ἡμῖν δὲ τοῖς κατ' εἰκόνα ___ πλασθεῖσιν ἔστι νοῦς καὶ λόγος καὶ πνεῦμα, τὰ τρία ἀχώριστα καὶ ἴσα.
Καὶ γεννᾷ ὁ νοῦς τὸν λόγον ἀπαθῶς, ὁ δὲ λόγος δίχα τοῦ πνεύματος προελθεῖν ἐκ τοῦ νοὸς οὐ δύναται. Ὅθεν καὶ ἐν ἡμῖν τρεῖς ὑποστάσεις. εἷς δὲ ἄνθρωπος κατὰ τὸ νοούμενον ἐν ταῖς τρισιν ὑποστάσεσιν, ἐν τῷ τὸν νοῦν ἔχειν καὶ λόγον καὶ πνεῦμα.

9-12 *Ps.* 32,6 17-18 *Gen.* 1,26 26.35.57 cf. *Phil.* 2,6 (*τὸ εἶναι ἴσα*)

(I) D E[1] J L N O V Π

1 *Τοῦ]* praem. *ἐρώτησις· τί ἐστι τὸ κατ' εἰκόνα θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν. ἀπόκρισις O*, cf. ll. 2-3 *ἁγίου]ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν* N V *Νύσης* D E[1] 2 *ἀπόρων]ἀπόρων· καὶ* J 2-3 *περὶ — καθ' ὁμοίωσιν]* transp. O, cf. l. 1. add. *ἤγουν τὸ θεῖον* Π 3 *θεοῦ]* om. E[1] J L N *καὶ]* om. V *καθ' ὁμοίωσιν]ὁμοίωσιν* D ; *ὁ* :- (sic) J ; add. *οη΄* N 4 *τῶν]τοῦ* D E[1] V 5 *τὰ]τὸ* E[1] Π *ὑπὲρ]περὶ* E[1] J L N V[a corr] *νέα]* praem. *ἡ* V 9 *λόγῳ]* add. *γὰρ* V *φησὶν]φησὶ* transp. ante *λόγῳ* L ; om. J N 14-15 *οὖν]* transp. a. *ἔστι* J 19 *δὲ]γὰρ* E[1] 20 *λαμβάνομεν]νοοῦμεν* O 21 *τὸ]* bis scr. L 22 *ἐστιν]ἐστι* J L N 23 *ἀσύνθετος]* add. *ἄμικτος* E[1] 24 *γοῦν]γὰρ* V 25 *ἐστὶ]ἐστὶ, ὁ* (sic) Π 26 *ἐστὶν]ἐστὶ* (sic) J L N : *εἰσὶν* E[1] O 29 *τοῦ]* om. Π 32 *ὄντος]ὄντως* N O 34 *ὄντως]ὄντος* E[1] ; *οὕτως* O 36-37 *οὖν μένει]λαμβάνει* necnon scr. s.l. *μένει* Π

40 *ἐπὶ]* πὶ (sic) E¹ *θείας]* om. O 42 *υἱὸς οὐ]* legere non potui O *καὶ²]* om. J L N 43 *ἔστι* E¹ J D L N Π 44 *τὸ]* om. Π *μένει πνεῦμα]* om. O 45 *ἔστιν]* ἔστι L 47-48 *γεννηθείς ἐστι]* γεννηθὲις, ἔστι O V ; *γεννηθὲις ἔστι* D E¹ J Π 50 *ἔστι – ἅγιον]* ἔστιν ἅγιον πνεῦμα E¹ 51-53 *δι' οὗ — πνεῦμα]* om. E¹ 55 *πλασθεῖσιν]* πλαστεῖσιν (sic) J L N 56 *καὶ¹]* om. E¹ O V 58 *Καὶ]* legere non potui O 60-61 *Καὶ – θεοῦ]* om. E¹ 61 *θεοῦ]* om. D.

(IIa) A¹ B C E F G H P¹ Q R¹ S S¹ T U X Γ Ξ Ψ Ω

1-3 *Τοῦ — θεότης]* om. G 3 *Τοῦ ἁγίου]* om. H T *Τοῦ]* praem. *Ἔκθεσις* B *ἁγίου — Νύσσης]* αὐτοῦ (scil. *Γρηγορίου*) Γ *Γρηγορίου]* add. *τοῦ* Ψ *Νύσσης]* *Νύσης* B C E F H P¹ Q R¹ S¹ T X Ξ Ψ ; *τοῦ Νύσσης* A¹ U ; praem. *ἐπισκόπου* Q S 2 *περὶ — ὅτι]* ὅτι ἡ τριὰς A¹ U *περὶ τριάδος]* om. Q S *περὶ]* praem. *λόγος* H Γ ; add. *τῆς ἁγίας* B P¹ R¹ S¹ 2-3 *τριάδος – θεότης]* *τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν* Ψ *ὅτι — θεότης]* om. P¹ S¹ 2 *ὅτι ὁμοούσιος]* om. ε(FXΩ) 2-3 *ὁμοούσιος — θεότης]* *τριὰς ἐν μονάδι καὶ ἡ ἐν μονάδι τριάς* B *καὶ - θεότης]* *ἡ τριὰς καὶ ὅτι μία ἡ θεότης ἐν ταῖς τρισὶν ὑποστάσεσιν* Q S 3 *ὅτι — ὑποστάσεις]* *τρεισύποστατ(ος)* et fenestra duarum uel trium litterarum (nescio an sit rasura) T ; add. *καὶ Ξ* *τρεῖς]* praem. *αἱ* A¹ U *μία]* add. *δὲ* C 4 *τοῦ]* *τὸ* (sic) B ; *τῶν* A¹ G U *ἐστι]* *ἐστιν* E ; *ἐστι* B C F R¹ S¹ X Ω ; *ἔστιν* P¹ ; *δὴ* G ; add. *τοῦ* B 5 *τὰ]* om. G *ὑπὲρ]* *περὶ* ε(FXΩ) *ἡμᾶς]* et praem. *ἡμῶν* et *ἡμᾶς* uid. correxisse ex *ἡμῶν* Ξ ; praem. *ἡμῶν* P¹ R¹ 6 *νέα]* *καινὴ* ε(FXΩ) ; praem. *ἡ* G Q S *διαθήκη ἕνα]* om. T 6-7 *κηρύττειν οἶδε]* *κηρύσσει· οἶδεν* A¹ ; transp. C Ψ ; *κηρύττουσιν· οἱ δὲ* G 6 *κηρύττειν]* *κηρύσσειν* U 7 *οἶδε]* *οἶδεν* B E T ; *εἶδὲ* (sic) P¹ *μετὰ]* *με* (sic) C 7-8 *ὅθεν — ὁμοούσιος]* om. T Γ 8 *ἡ]* om. P¹ *τριὰς]* praem. *ἁγία* C 9 *γὰρ]* om. ε(FXΩ) *κυρίου]* add. *φη(σὶν)* A¹ 10 *ἐστερεώθησαν]* *ἐστερεώθησάν φησιν* P¹ ; add. *φησὶ* R¹ 12 *αὐτῶν]* *αὐτοῦ* B^uid a corr. G *μονὰς]* praem. *τριὰς*, G P¹ R¹ S¹ *τριάδι]* *τρία* P¹ R¹ 14 *ὑποδείγματος]* *σημείου* scr. rubro s.l. Γ² *οὖν]* om. G 15 *ἡμετέρου]* add. *καὶ ἀνθρωπίνου* A¹ ; sequitur rasura quattuor fere litterarum E *ἐστὶ]* *ἐστὶν* B E T Ξ ; *ἔστιν* C U ; *ἔστι* H S Γ ; *δὴ* G *τὰ]* praem. *καὶ* A¹ B C ε(FXΩ) S U (propter U forsan archetypo tribuendum) 15-16 *τὰ θειότερα]* *τῇ θειοτέρᾳ* H ; *τὰ βαθύτερα* S¹ 16 *γὰρ]* om. ε(FXΩ) *ἐν τῇ Γενέσει]* om. T *Γενέσει]* *Γενέσει· εἶπεν* ε(FXΩ) *ὁ θεός]* om. U 18 *ἡμετέραν]* *ἡμετέρα* (sic) G 19 *δὲ]* *γὰρ* A¹ 20-21 *λαμβάνομεν — φαινόμενον]* om. F Ω *λαμβάνομεν — νοούμενον]* transp. *ἀλλὰ τὸ νοούμενον τοῦ ἀνθρώπου λαμβάνομεν* B 20 *λαμβάνωμεν* R¹ ; *λαμβάνει* A¹ U 20-25 *ἀλλὰ - ἀνθρώπου]* om. P¹ 21 *νοούμενον]* *μὴ φαινόμενον* S¹ *φαινόμενον]* *add. τοῦ ἀνθρώπου* A¹ 22 *ἐστιν]* *ἐστι* ε(FXΩ) R¹ ; om. U *δὲ]* scr. s.l. S *ἁπλοῦς]* add. *τε* ε(FXΩ) 23 *ἐστι* C E ; *ἔτι* Ω ; om. B 24 *οὖν]* *δὲ* ε(FXΩ) U Γ ; *τοίνυν* A¹ *ἐστι]* *ἐστιν* C ; trans. post *ἀνθρώπου* A¹ B C ; om. G R¹ S¹ 25 *νοῦς, λόγος]* *ὁ νοῦς, ὁ λόγος* P¹ R¹ *λόγος]* add. *καὶ* B P¹ R¹ S ; add. *τὸ* P¹ R¹ *πνεῦμα]* *νεῦμα* Γ^a corr, corr. Γ² 26 *ἐστὶν*

ἐν]ἐστὶ Ξ[a.corr.] *ἐστὶν]εἰσὶν* G S[1] 27 *τίκτει]τέκτει* (sic) F 29 *τοῦ]* om. P[1] R[1] *ὁ*[2]*]* om. R[1] 30 *νοός]νοῦ* A[1] ; des. P[1] 31-33 *Ὁμοίως — νοός]* scr. in mg. S[1] 31-32 *ἐκτὸς — τοῦ]ἐκ τοῦ πιστοῦ* R[1] 31 *δὲ]* om. A[1] *ἐκτὸς]ἐκ* G S[1] T ; *ἄνευθεν* A[1] *τοῦ]* om. Γ 32 *ὄντος]* om. B ; *ὄντως* H R[1] *οὐκ]* om. G 33 *ἐξέρχεται]ἐξαίρεται* ε(FXΩ) *ἐκ]* add. s.l. *πατρὸς* necnon signo indicat aliquid in mg. scripsisse quod post *ἐκ* sit addendum (legi : *λόγος οὐκ ἔ(στιν, ἀ)λλὰ μένει νοῦς*) B 34-35 *ἐστὶν — ἡμῖν]ἐν ἡμῖν εἰσὶν* R[1] 34 *ἐστὶν]ἔστιν* Γ 35 *ἐν]* om. ε(FXΩ) *ἴσα]* om. B E Ψ 35-36 *ἀπ' ἀλλήλων]ἀλλήλον* (sic) U 36 *Ὁ — οὖν]Ἀλλ'ὁ νοῦς* C *οὖν]μὲν* A[1] 37 *νοῦς]νοῦν* C[a corr] *τίκτων — λόγον]* om. et cruce indicat aliquid correxisse in mg., quod tamen deest, etsi in mg. inferiore legitur *καὶ νοῦς οὐκ ἔστιν, ἀλλὰ μένει λόγος· καὶ οὔτε νοῦς οὔτε λόγος, ἀλλὰ μένει πνεῦμα* B *τίκτων]τίκτει* G R[1] *λόγον]* scr. s.l. et in mg. C 39 *μένει]* om. U 40-44 *Οὕτω — πνεῦμα*[2]*]* om. ε(FXΩ) 40 *Οὕτω]Οὕτως* C E H R[1] T Ξ *καὶ]* om. A[1] 40-41 *οὐσίας — λογίζεσθαι]χρὴ λογίζεσθαι φύσεως* Q S 42 *γίνεται]ἔστιν* A[1] 43 *οὐκ ἔστιν]οὐ γίνεται* B C G Q R[1] S S[1] *ἔστιν]ἔστι* H Γ Ξ 43-45 *καὶ*[2] *— ἔστιν]* om. R[1] 44 *πνεῦμα*[1]*]* add. et expunxit *τὸ ἅγιον* B 44-45 *υἱὸς οὐκ ἔστιν]οὔτε υἱός ἐστιν* T 45 *ἔστιν]ἔστι* G *οὔτε]οὐδὲ* U[a.corr] *ἀλλὰ]* add. *μένει* B T 46 *ἅγιον]* add. *ἀεί*A[1] *Τίκτει — υἱὸν]Γεννᾷ γὰρ ἀπαθῶς τὸν δεύτερον υἱὸν ὁ πρῶτος* C 46-47 *Τίκτει — πατὴρ]Ὁ γὰρ πατὴρ τίκτει* T 46 *ὁ]* om. H 47 *ἔστι]ἔστιν* B C E G U *ὁ]* om. F Ω 47-48 *γεννηθεὶς ἔστι* R[1] S[1] Γ Ξ ; *γεννηθείς, ἔστι* A[1] Ψ 49 *ἅγιον πνεῦμα]πνεῦμα τὸ ἅγιον* B Ξ Ψ *ὃ]* om. A[1] Ξ *ἐκ — πατρὸς]ἐκπορευτὸν* (sic) R[1] *τοῦ]* om. Ξ *πατρὸς]* add. in mg. *καὶ υἱοῦ* B 50-51 *ἔστι – ἁγιάζεται]καὶ ἁγιάζει πάντε* (sic) U 50 *ἔστι — ἅγιον]πνεῦμα ἅγιόν ἐστιν* C 50 *ἔστι]ἔστιν* B E ; praem. *καὶ* A[1] Ξ 51 *πάντα]* praem. *τὰ* A[1] B G Q R[1] S Ξ *ἁγιάζεται]ἁγιάζει* A[1] 52 *τριὰς]* praem. *ἡ* A[1] G R[1] 53 *καὶ*[1]*]* om. B C ε(FXΩ) G R[1] S[1] *ἅγιον πνεῦμα]* transp. E *ἅγιον]* om. R[1] 54-64 *Καὶ — πνεῦμα]* om. S[1] 54 *δὲ]* om. T *τοῖς]εἰς* G 55 *πλασθεῖσιν]πλασθῆσα* (sic) G ; *πλαστήσιν* (sic) R[1] *ἔστι]ἔστιν* E S ; *ἔστιν ὁ* ε(FXΩ) 56 *καὶ*[1]*]* om. B C G Q R[1] S *καὶ*[2]*]* om. B *τὰ]* om. C *τρία]* add. *δὲ* Q S ; add. *ταῦτα* A[1] U 57 *καὶ]* om. G 58 *Καὶ]* om. B *γεννᾷ]* add. *μὲν* C *ἀπαθῶς]* om. C, cf. apparatus l. 46 60 *προελθεῖν]παρελθεῖν* G 62-64 *εἷς — καὶ*[1]*]* *κατὰ τὸ νοούμενον, εἷς δὲ ἄνθρωπος κατὰ τὸ φαινόμενον· τρεῖς φαμεν ὑποστάσεις ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, νοῦν,* C 62-63 *κατὰ — ταῖς]κατανοούμενος ἕν τε* R[1] 63 *ὑποστάσεσιν]* add. *ἕν* G 63-64 *ἐν — νοῦν]* scr. fenestram A[1] ; *τοῦτον οὖν* G 64 *τὸν]* om. B C E Q S U, forsam archetypo versionis non tribuendum *ἔχειν]ἔχει* A[1] B G ; om. R[1] *λόγον — πνεῦμα]* transp. Q *πνεῦμα]* add. *καὶ ἄλλως· ὁ ἥλιος ὁ πατήρ, φῶς ὁ υἱός, ἀκτὶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κτλ.* G ; add. *τοῦ μοναχοῦ ἐστὶν ὁ βίος μὴ ἐπεμβαίνειν ἐπ' ἀδίκῳ, μὴ βλέπειν τοῖς ὀφθαλμοῖς κακά, μηδὲ περιεργάζεσθαι, μηδὲ ἀκούειν ἀλλότρια, μηδὲ ταῖς χερσὶν ἁρπάζειν, ἀλλὰ μᾶλλον διδόναι, μηδὲ τῇ καρδίᾳ ὑπερηφανεύεσθαι, μηδὲ τῷ λογισμῷ πορνεύειν, μηδὲ τὴν κοιλίαν πληροῦν, ἐν διακρίσει δὲ πάντα πράττειν· ἐν τούτοις ὁ μοναχός* T

(IIb) A B[1] C[1] I K M P R Θ Λ

1 *Τοῦ — Νύσσης*] *Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Κορίνθου* I *Νύσσης*] *Νύσης* A C[1] K Θ ; praem. *ἐπισκόπου* R 2 *περὶ τριάδος*] add. *τῆς ὁμοουσίου καὶ ἀδιαιρέτου* R *περὶ*] add. *τῆς ἁγίας* B[1] I M P R Θ Λ *ὅτι*] incipit textus ita ut ll. 2-3 *ὅτι — θεότης* non tamquam titulum scripserunt A C[1] I K M P R Θ Λ, et quidem loco *ὅτι* scr. *Ἡ ἁγία τριὰς* I qui cod. *α΄* add. in mg. ; add. *δὲ* R *ὁμοούσιος*] *ὁμοούσιον* M ; add. *ἐστὶν* I 3 *τρεῖς ὑποστάσεις*] *τρισυπόστατος* K ; *τρισυπόστατον* M ; *ἐν τρισὶν ὑποστάσεσϊ* Λ *μία θεότης*] *τὴν μίαν θεότητα λέγομεν* M 4-5 *Ἐκ — γὰρ*] *διότι* M 4 *Ἐκ*] *ἐκ* A I K P R, cf. l. 2 *ὅτι τοῦ*] *τῶν* I, legere non potui Θ *ἐστι*] *ἐστὶ* C[1] ; *ἔστι* B[1] Λ ; *ἐστὶν* I ; *ἐστιν* K 5 *ὑπὲρ*] *περὶ* R *νέα*] *ἡ καινὴ* M ; praem. *ἡ* I, forsan et a. corr. B[1] 7 *οἶδε*] *εἶδεν* A ; *εἶδε* I P Λ ; *οἶδεν* K R Θ *μετὰ*] add. *τοῦ* B[1] P 7-8 *ὅθεν — ὁμοούσιος*] om. M *ὅθεν*] *ᾧ* (scr. *ὦ*) R *τριὰς*] add. *ἡ* A 12 *αὐτῶν*] *αὐτοῦ* A K R Λ 12-13 *Ὅθεν — γνωρίζεται*] om. M R 12 *Ὅθεν καὶ*] om. A *μονὰς*] *τριὰς* B[1] C[1] I K P Θ Λ *τριάδι*] *μονάδι* C[1] I K P Θ Λ 13 *γνωρίζεται*] add. *καὶ ἡ μονὰς ἐν τριάδι δοξάζεται* I 14 *Ἐκ*] scr. *β΄* in mg. I *οὖν*] om. I 15 *ἐστὶ*] *ἐστὶν* A C[1] K M R ; *ἔστι* B[1] I P Λ ; *ἔστιν* Θ *τὰ*] praem. *καὶ* C[1] I K M P R Θ Λ 16 *λέγει - Γενέσει*] *ἔφη τοίνυν* M *λέγει*] *εἶπεν* R *γὰρ*] om. B[1] C[1] K P R Λ *ἐν — θεός*] transp. *ὁ θεὸς ἐν τῇ Γενέσει* R Θ 18 *ἡμετέραν*] *ἡμετέρα* (sic) K P 19 *Τὸ δὲ κατ' εἰκόνα*] om. R 20-21 *τοῦ — νοούμενον*] om. K 20 *λαμβάνωμεν* A ; *λάμβανε* B[1] *ἀνθρώπου*] add. *οἷον πρόσωπον, χείρας, πόδας, καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ σώματος* R 20-21 *ἀλλὰ — φαινόμενον*] om. B[1] 21-23 *τὸ — ἀσύνθετος*] om. R 22 *ἐστιν*] *ἐστι* M *ὁ*] *τὸ* A *ἁπλοῦς*] add. *μεν* (sic) C[1] 23 *ἐστι*] *ἐστιν* M R ; *ἐστὶ* B[1] C[1] ; *ἐστὶν* I K ; om. A 24 *Τὸ οὖν*] *Ἔστι δὲ τὸ* R *Τὸ*] scr. *γ΄* in mg. I *οὖν νοούμενόν*] *δοῦ* (sic ; = *δ' οὐ*) *φαινόμενον* K *ἐστι*] om. A R ; transp. post *ἀνθρώπου* I M P Λ (*ἐστὶν* I ; *ἔστι* P Λ) 25 *νοῦς*] praem. *ὁ* A *λόγος*] praem. *ὁ* A *λόγος*] add. *καὶ τὸ* A ; add. *καὶ* B[1] K P R Λ 25-26 *Ταῦτα — ἀνθρώπῳ*] om. R 26 *ἴσα ἐστὶν*] *εἰσὰ ἐστὶν* (sic) A *ἐστὶν*] om. K 29 *ὁ*[1]] om. C[1] K *ὁ*[2]] om. K *τοῦ*] om. A 30 *νοός*] *νοῦ* B[1] I 31 *δὲ*] om. P Λ *ἐκτὸς*] *ἐκ* A B[1] P ; *ἄνευ* I ; *χωρὶς* R 32 *πνεύματος*] add. *καὶ* I 32-33 *ὄντος — νοός*] om. M 32 *ὄντος*] *ὄντως* I K Θ 32-33 *οὐκ — νοός*] *κεκίνηται* B[1] *οὐκ ἐξέρχεται*] *οὐ καὶ ξέρχετε* (sic) A 34 *Ταῦτα*] scr. *δ΄* in mg. I *οὖν*] om. B[1] R 34-35 *ἐστὶν — ἴσα*] *εἰσὰ* (sic) A ; *ἴσα εἰσὶν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* R *ἐστὶν ἐν ἡμῖν*] transp. *ἐν ἡμῖν ἐστιν* A 35 *ἐν*] non liquet K *ἴσα*] add. *ἐστὶ* M 36 *δυνάμενα*] add. *Ἑβραῖός τις τοὔνομα Ἑβρᾶν ἠρώτα τινὰ τῶν σοφωτάτων, Γρηγέντιον ἐπίσκοπον πόλεως Τεφᾶρ τῶν Ὁμηρητῶν, λέγων· κτλ.* R 36-39 *Ὁ — πνεῦμα*] om. R 36 *Ὁ — οὖν*] *Καὶ ὥσπερ ὁ νοῦς* M *οὖν*] om. B[1] I 37 *μένει*] *νένων* I *τίκτων*] *τίκτει* I P 40-51 *Οὕτω — ἁγιάζεται*] transp. post l. 64 *πνεῦμα* R 40 *Οὕτω*] *Οὕτως* A C[1] I K M P R Θ Λ ; add. *οὖν* necnon scr. *ε΄* in mg. I 41 *χρὴ — ὅτι*] *γνωρίζεσθαι χρή· καὶ* R *μένει*] add. *ὁ* A ; add. *καὶ* M 42 *υἱὸς*[1]] uid. praemisisse *ὁ* I[a corr] *καὶ*[2] — *υἱὸς*[1]] del. Λ 43 *ἔστιν*] *ἔστι* B[1] M P ; add. *οὔτε πνεῦμα* I 44 *υἱὸς*] om. I 45 *ἔστιν*] *ἔστι*

Λ ; scr. in mg. manus altera *οὐκ ἔστι* Λ *οὔτε πατήρ]* om. A *οὔτε]* *οὐδὲ* M ; om. I ; del. Λ 46 *ἅγιον]* add. *ἀλλ' οὐδὲ υἱός ἐστιν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* I 47 *ἔστι]* *ἔστιν* K R, *ἐστὶν* A *γεννηθείς]* *γεννηθὶς ἐκ τοῦ πατρὸς* I ; *γενηθείς* M 47-48 *γεννηθὶς, ἔστι* Λ 48 *καὶ]* om. A *υἱός. Ὁμοίως]* *υἱὸς μόνος* A *υἱός]* add. *καὶ πατὴρ οὐκ ἔστιν, οὐδὲ πνεῦμα* R 49 *ἅγιον πνεῦμα]* *πνεῦμα τὸ ἅγιον* A C¹ I Θ *ἅγιον]* om. R *ὃ]* om. M 50 *ἔστιν* K ; *ἐστὶ* C¹ ; praem. *καὶ* M *πνεῦμα]* *πνεῦμα· πνεῦμα* K 51 *πάντα]* praem. *τὰ* A B¹ C¹ M P R Θ Λ *ἁγιάζεται]* *ἅζεται* A ; *ἁγιάζονται* R 49 *Ἔστιν — ὁμοούσιος]* *Οὐκοῦν ὁμοούσιός ἐστιν ἡ ἁγία τριάς* M *τριὰς]* add. *ἡ* P Λ ; praem. *ἡ* I 53 *καὶ*¹*]* om. B¹ I M P R ; add. *ὁ* A 54-57 *Καὶ — ἴσα]* transp. *τὰ τρία ἀχώριστα καὶ ἴσα· οὕτως καὶ ἐν ἡμῖν τοῖς κατ' εἰκόνα θεοῦ πλασθεῖσιν ἀνθρώποις ἐστὶν νοῦς, λόγος καὶ πνεῦμα, τὰ τρία ἀχώριστα καὶ ἴσα καὶ χωρισθῆναι ἀπ' ἀλλήλων μὴ δυνάμενα* (cf. ll. 34-36) R 54 *δὲ τοῖς]* *ἔστιν* (sic) A 55 *εἰκόνα]* add. *θεοῦ* I R *πλασθεῖσιν]* *πλασθεῖσαν* I ; *πλασθεῖσι* Θ 55-61 *ἔστι — ἡμῖν]* om. M 55 *ἔστι]* *ἐστὶν* A ; *ἔστιν* K 56 *καὶ*¹*]* R (quoad R cf. apparatus ll. 54-57) 56 *καὶ*² *— τρία]* legere non potui Θ *καὶ*²*]* om. K 57 *καὶ* om. B¹ Λ 58*ἀπαθῶς]* add. *καὶ ὁ λόγος κινεῖ τὸν νοῦν* R, cf. ll. 27-28 59 *δίχα]* *χωρὶς* R *πνεύματος]* add. *τοῦ ἐν ἡμῖν* R 60 *προελθεῖν — δύναται]* transp. *οὐ δύναται προελθεῖν ἐκ τοῦ νοός* R 61 *Ὅθεν]* om. K *ὑποστάσεις]* *εἰσὶν* R 62-63 *κατὰ — ὑποστάσεσιν]* *ἐν τρισὶν ὑποστάσεσι κατανοούμενος* P Λ 62 *κατὰ τὸ νοούμενον]* *κατανοούμενος* A ; *κατανοούμενον* K 63 *ἐν — ὑποστάσεσιν]* om. B¹ I *ἐν]* add. *δὲ* R *ταῖς]* om. A *ἐν τῷ]* *εντὸ* (sic) A ; *διὰ τὸ* R 64 *τὸν]* om. A ; *τε* M *ἔχειν]* om. A *πνεῦμα]* add. *ἴδιον τοίνυν τοῦ πατρὸς τὸ μὴ ἐξ αἰτίου εἶναι· καὶ τοῦτο οὐκ ἔστιν ἴδιον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος· ὅ τε γὰρ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθε καθώς φησιν ἡ γραφή, καὶ τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται. Ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι μόνου τοῦ πατρὸς ὂν τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι ἐφαρμοσθῆναι οὐ δύναται, οὕτως ἔμπαλιν τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι, ὅπερ ἴδιον τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, τῷ πατρὶ ἐπιθεωρηθῆναι φύσιν οὐκ ἔχει· κοινοῦ δὲ τοῦ ὄντος τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι τοῦ μὴ ἀναιτίως εἶναι, ὡς ἂν μή τις σύγχυσις περὶ τὸ ὑποκείμενον θεωρηθείη, πάλιν ἔστιν ἄμικτον τὴν ἐν τοῖς ἰδιώμασιν αὐτῶν διαφορὰν ἐξευρεῖν, ὡς ἂν καὶ τὸ κοινὸν φυλαχθείη. Ὁ γὰρ μονογενὴς υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς παρὰ τῆς γραφῆς ὀνομάζεται· καὶ μέχρι τούτου ὁ λόγος ἵστησιν αὐτοῦ τὸ ἰδίωμα· τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται καὶ τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται* M ; add. *οὕτως καὶ ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας γνωρίζεσθαι χρή· καὶ ὁ πατὴρ μένει πατὴρ — ἁγιάζονται* (i.e. transp. ll. 41-51). *Ὥσπερ τις εἰς πολλὰ διαιρούμενος κτλ.* R

(III) M¹ W Y Z Δ Σ Φ Ca Ve

1 *Τοῦ — Νύσσης]* *Ἔκθεσις πίστεως ἣν ἔγραψεν ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ θαυματουργός* Δ *Νύσσης]* *τοῦ θαυματουργοῦ* M¹ W Z Σ Φ Ca Ve ; *Νύσσὶς* Y *ἁγίου]* *ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν* Σ 2-3 *περὶ — θεότης]* om. M¹ W Y Z Δ Φ Ca 2 *περὶ]* praem. *θεολογία* et add. *τῆς ἁγίας* Σ Ve 2-3 *ὅτι — θεότης]* om. Σ Ve 4 *τοῦ]* *τῶν* M¹ W Y Δ Ca Ve *ἐστι γνῶναι]* *ἐπιγνῶναι* Z *ἐστι]* *ἐστὶ* M¹ W Y Φ Ca ; *ἔστι* Σ Ve 6 *νέα]* praem.

ἡ Z Δ *κηρύττειν] κηρύττει.* Δ, nescio an sit rasura 7 *οἶδεν* Σ 8 *τριὰς]* add. *ἡ* M¹ W Y Ca Ve 9 *γὰρ λόγῳ] λόγῳ φη(σὶ)* Φ 12 *Ὅθεν] Διατοῦτο* Δ *τριάδη* Σ 14 *οὖν]* non liquet W 15 *ἡμετέρου]* add. *ἀνθρωπ[ε]ίνου* D *ἐστὶ] ἔστι* Z Δ Σ Ve *τὰ]* praem. *καὶ* M¹ W Y Z Δ Σ Φ Ca Ve 17 *ποιήσομεν* Φ 18 *ἡμετέραν] ἡμετέρων* Ve 19 *Τὸ δὲ κατ' εἰκόνα]* om. M¹ W Y Ca Ve 20 *λαμβάνομεν] λαμβάνωμεν* Σ ; *λαμβάνει* M¹ W Y Ca Ve 21 *τὸ]* add. *μὲν* Δ 22 *ἐστιν] ἐστι* Z Φ Ve 23 *ἐστι] ἐστὶ* M¹ ; *ἔστι* Δ$^{s.l.}$ Ve 24 *Τὸ] Τί* Y *οὖν]* ; *τοίνυν* Δ *ἐστι] ἐστὶ* M¹ ; *ἐστὶν* Σ ; om. Z 24-25 *ἐστι — ἀνθρώπου]* transp. *τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶ* (scr. *ἔστι*) Δ 25 *λόγος]* add. *καὶ* M¹ W Y Z Δ Σ Ca Ve *Ταῦτα]* add. *γὰρ* Δ 26 *ἐστὶν] εἰσὶν* M¹ W Y Ca 27-29 *τίκτει — νοῦς]* om. Y 31 *καὶ]* om. M¹ W Y Ca Ve ; *πάλιν* Δ *ἐκτὸς] ἐκ* Σ ; *καὶ* M¹ W Y Ca Ve ; *ἄνευ* Δ 32 *ὄντος] ὄντως* Δ W ; om. Δ *οὐκ]* om. M¹ W Y Ca Ve 34 *οὖν]* om. M¹ W Y Ca Ve *ἐστὶν]* om. Δ Φ 34-35 *ἐστὶν ἐν ἡμῖν]* transp. *ἐν ἡμῖν εἰσὶν* (sic ; *εἰσὶ* Z) M¹ W Y Z Σ Ca Ve 36 *μὴ] μηδὲ* uid. W 36 *οὖν]* om. Φ 37 *τίκτων] τίκτει* Δ$^{a.corr}$ 38 *πνεῦμα]* add. *ὁμοίως* Δ 40 *Οὕτω] Οὕτ(ως)* Z Σ Φ ; *ἃ δεῖ πάντα ὡσαύτως* Δ, attamen habet eadem linea et *χρὴ* 41 *μένει] μὲν* M¹ W Y 42 *πατὴρ]* add. *ἀεὶ* Δ 43 *ἔστιν] ἔστι* M¹ W Y Z Δ Φ Ca Ve 45 *ἔστιν] ἔστι* W Ca ; *ἐστὶν* Ve 46 *ἄγιον]* add. *ἀεί* Δ 47 *ἔστιν* Σ 47-48 *γεννηθείς ἐστι] γεννηθὲς ἔστι* Z ; *γεννηθὲς, ἔστι* M¹ Δ Φ Ve ; *γεννηθὲις ἐστὶ* W Y Ca ; *γεννηθὲς ἔστιν* Σ 49 *ἅγιον πνεῦμα]* transp. *πνεῦμα τὸ ἅγιον* Δ Φ ; *πνεῦμα ἅγιον* Ve 50 *ἔστι] ἐστὶ* M¹ W Y Ca 52 *Ἔστιν] Ἐστὶν* W Y Ca *τριὰς]* add. *ἡ* W Y Ca Ve, scr. s.l. M¹ 53 *καὶ¹]* om. M¹ W Y Δ Ca Ve 54-56 *Καὶ — πνεῦμα]* om. Φ 55 *εἰκόνα]* add. *θεοῦ* M¹ W Y Δ Ca Ve *ἔστιν* Z Δ Σ 56 *καὶ¹]* om. M¹ W Y S Ca Ve 58 *Καὶ — τὸν]* non liquet W 59 *δείχα* Σ 60 *προελθεῖν] προσελθεῖν* Δ *ἐκ — νοὸς]* om. Φ 61 *ἐν]* om. Σ *τρεῖς]* add. *εἰσιν* M¹ W Y Ca Ve 62 *εἷς δὲ] εἴδε* (sic) *οὖν* Σ *κατὰ τὸ νοούμενον] κατανοούμενος* Z 63 *ταῖς]* om. Φ *ὑποστάσεσιν] ὑποστάσιν* (sic) M¹ 64 *τὸν]* om. M¹ W Y Σ Ca Ve *ἔχειν]* transp. post *τῷ* M¹ W Y Ca Ve *λόγον] λόγος* Y$^{a\ corr}$; sequitur rasura nouem fere litterarum Z

Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς

Beim einleitenden, methodischen Satz unseres Textes sieht man sich an die Aussage des Sokrates im Octavius des Minucius Felix erinnert. Der Skeptiker Caecilius beruft sich dort nicht nur auf die docta ignorantia des Sokrates, „nichts zu wissen" ([158]), sondern auf das ihm im Hinblick auf alles Fragen nach den „himmlischen Dingen" in den Mund gelegte Wort : *quod supra nos, nihil ad nos* ([159]). Auch Laktanz bringt diese Spruchweisheit mit Sokrates in Verbindung ([160]), während Tertullian sie mit Epikur in Zusammenhang bringt ([161]). Unser Text wirkt wie eine Antwort auf diese Aussage und das dem Sokrates bzw. Epikur zugeschriebene Wort unter anderem wie eine spitze Abwehr jener Handlungsnorm für den Denkenden, die unseren Text einleitet.

Nach dem bisher Bedachten scheint das hier edierte Kephalaion auf einen Leser des Sermo I von Anastasius Sinaita ([162]) zurückzugehen, der in Kurzform das Entscheidende aus diesem Text festhalten wollte, der ihm unter dem Name des Gregor von Nyssa vorlag ([163]). Der *terminus ante quem* für diesen Vorgang wäre eine gewisse Zeitspanne, bevor der *Ambrosianus gr.* 681 (U) im 10. Jahrhundert kopiert wurde, und der *terminus post quem* das Jahr 701 ([164]). Dieser Leser stellte seine Zusammenfassung unter das Motto *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς*.

Es kann hier nicht der Ort sein, parallel formulierte Texte vorzustellen, die das geistmetaphysische Modell zur Interpretation der innergöttlichen Zeugang des Sohnes oder der immanenten Trinität gebrauchen bzw. in dieser Geistmetaphysik eine oder gar

(158) 13, 2 (vgl. auch 38,5) : C. HALM (rec.), *M. Minucii Felicis Octavius et Iulii Firmici Materni lib. de errore profanarum religionum* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, II), Vindobonae, 1867, S. 17, 20-21 (S. 54, 14-15).

(159) *A.a.O.*, 13, 1 : *a.a.O.*, S. 17, 17-18.

(160) *Institutiones*, III, 20, 10 : S. BRANDT (rec.), (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XIX), Vindobonae, 1890, S. 246, 14-15 ; DERS., *Epitome*, XXXII, 3, 3 : *a.a.O.*, 708, 1-3.

(161) *Ad nationes*, II, 4, 15 : J. G. Ph. BORLEFFS (rec.), (Corpus Christianorum Series Latina, I), Turnhout, 1954, S. 47, 20-2.

(162) Vgl. Anm. 4.

(163) Vgl. oben S. 247-250 ; 306.

(164) Vgl. *a.a.O.* (= Anm. 4), CXLVIII-CXLIX.

die ([165]) Deutung der Gottebenbildlichkeit des Menschen finden. Einige dem genannten Sermo I des Sinaimönchs Anastasius vorausliegende (und folgenden) Texte habe ich in meiner Edition genannt ([166]), ohne auf jene Texte einzugehen, die ohne Bezug zur Bildlehre von Gen. 1,26 das Paradigma der Geistmetaphysik auf die Zeugung des Sohnes anwenden ([167]) bzw. in der Abwehr einer sabellianistischen Interpretation und damit des Markell von Ankyra bestreiten, dass *dieses* Paradigma dem christlichen Glaubensbekenntnis gerecht wird ([168]). Selbstverständlich müsste man hier auch jene Autoren und Prediger nennen, die wie z.B. Eusebius von Emesa (ca. 300 - 359/361) betonen ([169]), dass die Zeugung des Sohnes wie die immanente Trinität *einzig* Glaubenstatsache ist, deren Modus (*τρόπος* ; *πῶς*) für menschliches Denken Geheimnis und für menschliches Sprechen Unaussagbares bleibt : ein *ἀκατάληπτον καὶ ἄρρητον* und keiner bildlichen Annäherung fähig. Diese These hätte gemäss der gegen Eunomius (+ 392/395) nach 361 entwickelten theologischen Erkenntnislehre viel mehr Anhänger gewinnen müssen, als dies tatsächlich der Fall war ([170]). Nicht wenige wie z.B. Severian von Gabala, der in den Jahren 398/399 bis nach 405 in Konstantinopel als Prediger wirkte und auf den wir unten noch zu sprechen kommen müssen, hindert dieses emphatische Abheben auf das Geheimnis nicht, dennoch das geistmetaphysische Paradigma zu gebrauchen.

In vielen kleinen Texten lebt dieses Geist-Modell die byzantinische Geschichte hindurch weiter und wird so etwas wie ein

(165) Vgl. z.B. ANASTASIUS SINAITA, *Sermones* (= Anm. 4), I, 3, 1 : *αὐτὸ τὸ κυριώτατον τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν.*

(166) Vgl. den Apparat zu I, 3, 4-19. Zu PS.-ANASTASIUS SINAITA, *In Hexaemeron*, VI, PG 89, 930 D 12 - 931 B 6 vgl. *ebd.*, CXXXIX-CL.

(167) So schon bei ATHANASIUS : z.B. *De sententia Dionysii* (CPG 2121) 24, 3 ; S. 64, 17 ed. H. G. Opitz : *ὡς ἐστιν ὁ λόγος πρὸς τὸν νοῦν* ; *Orationes contra Arianos* (CPG 2093), III, 3, PG 26, 328 B.

(168) Vgl. z. B. KYRILL VON JERUSALEM (+ 387), *Catecheses ad illuminandos* (CPG 3585) XI, 10 ed. W. K. Reischl - J. Rupp : *οὐχ ὡς ἐν ἀνθρώποις νοῦς.*

(169) Vgl. z.B. *Sermones* (CPG 3525), IX, 8, ed. E. M. Buytaert.

(170) Z.B. liest man bei Ps.-Eulogius von Alexandrien die scharfe Formulierung : *ὑπὲρ ὑποδείγματος ὁ θεός* : *Excerptum e sermone Eulogii de trinitate et de incarnatione unici trinitatis dei verbi* (CPG 6979), 2, 8 : ed. O. BARDENHEWER, in : Theologische Quartalschrift 78 (1896) 365.

Topos, ein fester, da „plausibler" Bestandteil des Menschen- und Gottesbildes : ein *ἔνδοξον, aus* dem wir, um allgemein mit Aristoteles zu sprechen, argumentativ unsere Antwort auf ein *πρόβλημα* begründen ([171]). *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς, aus* Überzeugungen, die zum „normalen" Bewusstsein einer Gesellschaft und Zeit gehören, will auch unser Text eine Antwort auf das uns Transzendierende, das Göttliche, geben (Z. 4-5) und insbesondere aus dem geistmetaphysischen Paradigma oder Exempel „auch das Göttlichere" (Z. 14-16), nämlich die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen. 1,26 (Z. 17-39), erhellen ([172]). Topik mit ihrer Dialektik ([173]) und Rhetorik sind in der aristotelischen Auffassung zuinnerst auf einander bezogen ([174]), und so dürfte es nicht überraschen, dass Topik mit ihrer (kritischen) Einsicht in die sprachliche Darstellungskraft einer Gemeinschaft oder Kultur auch rhetorische Regeln, also Handlungsnormen oder, anders gesagt, Anleitungen zur sprachlichen Darstellung liefert. Dass *Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐστι γνῶναι καὶ τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς* eine solche Regel des Rhetorikunterrichts ist, zeigt z.B. ein Blick in die christliche Predigt der Väterzeit. Die Exempel, die das Paradoxale, letztlich das Geheimnis christlichen Glaubens, dem Hörer näher bringen konnten, sollte der Prediger in den allgemein gültigen Überzeugungen seiner Zeitgenossen aufspüren. Einige, letztlich zufällige Lesefrüchte sollen diese Aussage stützen.

1. *Severian von Gabala*

In den Homilien dieses oben schon genannten Predigers, der um die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert in Konstantinopel

(171) Die Topik will eine Methode finden *ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος*, und zwar aus „plausiblen" Überzeugungen : *ἐκ ἐνδόξων*, sofern nämlich diese für eine bestimmte Gemeinschaft (z.B. von Wissenschaftlern oder Philosophen) oder eine Kultur die ersten Prämissen ihres Diskurses liefert : *ἔνδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις* : ARISTOTELES, *Topica* I, 1 : 100 a 18 - b 23. Zum folgenden vgl. auch die in Anm. 3 zitierte Literatur.

(172) Vgl. oben S. 244-246 ; 274 ; 284.

(173) Der dialektische Syllogismus schliesst nach der soeben zitierten Einleitung der aristotelische Topik *ἐκ ἐνδόξων* (100 à 29-30), gehört also dem ersten Satz derselben (100 a 18-20) zufolge zur gesuchten Methode der Topik.

(174) ARISTOTELES, *Rhetorica* 1, 1354 a 1.

wirkte, begegnet des öfteren als an den Zuhörer gerichteter Imperativ der Satz : *'Εκ τῶν καθ' ἡμᾶς νόει τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς*. So heisst es z.B. in seiner Predigt *In illud, Pone manum tuam* (CPG 4198) gegen den Subordinatianismus der Arianer (und Pneumatomachen), also gegen die Behauptung, „die Namen der heiligen Trias unterliegen einer Ordnung (*τάξις*)", sofern Vater, Sohn und Geist ein Erstes, Zweites und Drittes an Würde und Macht seien ([175]), dann wäre „der Retter" — ein christologischer Hoheitstitel, den Severian bevorzugt, — nichts anderes als eine praefectus urbi (*ἔπαρχος*), wenn man ihn in Relation zum Vater, dem Kaiser, setzt. Dann aber sollten die Häretiker sich fragen lassen, „ob wohl ein Eparch mit Blick auf den Kaiser es wagen würde zu sagen : Ich und der Kaiser ordnen an", wie es Christus in Joh. 14, 23 tut, sagt er dort doch : „Wenn einer meine Gebote hält, dann werden ich und der Vater zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen". Und Severian fügt hinzu : *'Εκ τῶν καθ' ἡμᾶς νόει τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς* ([176]). Kurz darauf gebraucht nun der Prediger als Exempel das Verhältnis von Nus und Logos, um zu veranschaulichen, dass der Vater nicht ohne den Sohn erkannt wird und der Sohn sich nicht ohne den Vater offenbart : *ὥσπερ ὁ νοῦς ἐν τῷ λόγῳ καὶ ὁ λόγος ἐν τῷ νῷ θεωρεῖται*. Sogleich wendet sich der Prediger an seine Zuhörer : „Wie kann ich deine Gedanken (*τὴν ἔννοιαν*) anders kennen lernen als durch das, was du aussprichst ? Deine Rede (*λόγος*) zeigt mir deinen Verstand (*νοῦς*) ; denn dieser gibt deiner Rede ihren Sinn. *Ὅπέρ ἐστιν ὁ λόγος πρὸς νοῦν, τοῦτο ὁ μονογενὴς θεὸς λόγος πρὸς τὸν πατέρα*". Und er legt dies im Rückgriff auf früher Gesagtes aus : „Neulich (*πρῴην*) vernahmen wir das Argument (*λόγος*), dass du aus dem, was uns gemäss ist, das zu formulieren lernen sollst, was über uns hinaus ist", d.h. uns transzendiert : *ὅτι ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς μαθήσεις εἰπεῖν* ([177]).

Den an die Glaübigen gerichteten Imperativ „*'Εκ τῶν καθ' ἡμᾶς τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς*", der zugleich eine hermeneutische Regel ist, kann der Prediger auch in andere Worte kleiden. So heisst es z.B in seiner Predigt *In Chananaeam et Pharaonem* (CPG 4202) : *ἀπὸ*

(175) PG 56, 556, 21-24.
(176) *A.a.O.*, 556, 26-34.
(177) *A.a.O.*, 556, 68 - 557, 6 bzw. 557, 30.

τῶν σῶν τὰ ὑπέρ σε διδάσκω ([178]). Denn der Prediger will von Bekanntem ausgehen : *δεῖ γὰρ ἀπὸ τῆς κοινῆς συνηθείας ἱστᾶν τὰ νοήματα*, was nichts anderes heisst, als ein bekanntes Beispiel aufzugreifen : *λαμβάνων ὑπόδειγμα* ([179]) *κοινόν* ([180]). Und so fordert Severian seine Hörer in einer anderen Homilie auf, aus dem, was allgemein anerkannte Tatsache ist, zu lernen : *Ἀπὸ τῶν κοινῶν πραγμάτων διδαχθῶμεν* ([181]).

Sobald diese Anleitung zu anthropomorpher Theologie dem Häretiker Vorteile bietet, kann Severian sie auch relativieren : *ἐπὶ γὰρ θεοῦ οὔτε καθέδραν εἰπόντα ἔστι τι ἀνθρώπινον ἐννοῆσαι, οὐδὲ στάσιν ἀκούσαντα πάλιν ἔστι νοῆσαί τι τῶν καθ' ἡμᾶς*. Man muss entsprechende Aussagen der Schrift angemessen verstehen und das menschliche Wort auf den theologischen Gedanken hin übersteigen : *καθέδρα καὶ στάσις ἀνθρώπινα ῥήματα, ἀλλὰ θεῖα νοήματα* ([182]). Diese Relativität versucht der Prediger seinem Hörer zu verdeutlichen : Für die Menschwerdung des Logos gäbe es ein Bild, das der Mensch in sich findet ([183]), ein Bild aber impliziere Differenz. Dieses Bild, diese Veranschaulichung besteht im Hervorgang unserer Rede aus dem Nus, was der Prediger im folgenden verdeutlicht, um zur Aussage zu kommen, dass unser „unsichtbarer, geistiger Logos" (*ἀσώματος, ἀόρατος, ἀκράτητος κτλ. λόγος*) sich in „Buchstaben" verleiblicht ([184]) : *σωματοῦται μὲν ὁ λόγος διὰ τοῦ γράμματος, οὐ περικλείεται δὲ τῷ γράμματι, ἀλλ' ἔστι παρὰ τῷ λέγοντι καὶ παρὰ τῷ ἀναγινώσκοντι*. Mit dem zuletzt Gesagten geht das veranschaulichende Argument auf das geschriebene Wort über ([185]). Obwohl also menschliches Denken und Sprechen nur veranschaulichendes Bild ist und sich mit dem Ge-

(178) PG 59, 660, 61.

(179) Vgl. zu diesem Terminus S. 244, Anm. 22.

(180) *A.a.O.*, 658, 66-67.

(181) *In illud, Quomodo scit litteras* (CPG 4201), PG 59, 650, 79 - 651, 1.

(182) *De sigillis sermo* (CPG 4209), PG 63, 535, 45 - 536, 6.

(183) Zum folgenden vgl. auch ANASTASIUS SINAITA, *Sermones* (= Anm. 4), I, 3, 20-40.

(184) D.h. genauer in modernen Begriffen, die dem Prediger so nicht zur Verfügung standen, gesprochen : dass sich der Gedanke in einem Lautkörper, der durch diakritische Phoneme aufgebaut ist, welche in den Buchstaben der Schrift annäherungsweise repräsentiert werden, verleiblicht.

(185) *Ebd.*, 542, 10 - 544, 2.

meinten nicht deckt (*οὐχ ὡς παντελῆ φέρων τὴν ὁμοιότητα*) (186), dennoch gilt die hermeneutische Regel, ja das Bild lehrt sie geradezu : *ἀμυδρὰ δέ ἐστιν ἡ εἰκών ... ἀλλ' ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς διδάσκουσα* (187).

Auf den Gedanken einer Veräusserlichung des *νοῦς* im *λόγος ἐνδιάθετος* als Paradigma für die innergöttliche Zeugung des Sohnes kommt Severian auch in einer Predigt der nachösterlichen Zeit bei der Interpretation von Joh. 1,1 zu sprechen : Der Evangelist spreche vom Logos, *ἵνα ἀπὸ τῶν κατὰ σὲ τὰ ὑπὲρ σὲ παιδεύσῃ, ὅτι ὥσπερ ὁ νοῦς γεννῶν τὸν λόγον οὐ πάθει γεννᾷ ..., οὕτω καὶ ἡ θεία καὶ ἀπαθὴς γέννησις* (188), wobei ausdrücklich gesagt wird, dass das veranschaulichende Argument nicht den *λόγος προφορικός* meine, also nicht von der menschlichen Rede im Unterschied zum artikulierten Gedanken, dem *λόγος ἐνδιάθετος*, handele.

Obwohl der göttliche Logos einfach (*ἁπλοῦς*) ist, können wir auf vielfältige Weise über ihn sprechen, da er sich durch verschiedene Wirkungen (*ἐνέργειαι*) offenbart : Wir können ihn Licht, Leben, Leuchte, Schwert usw. nennen. Denn alles können wir von ihm „entsprechend zu seinen Wohltaten" (*ἀναλόγως ταῖς εὐεργεσίαις*) aussagen. Der Logos selbst hat diese Prädikate akzeptiert : *πρὸς τὸ ὀμματῶσαι τῶν ἀορατῶν τὰς ἐννοίας καὶ ἀπὸ τῶν καθ' ἡμᾶς ἀνάγειν ἡμῶν τὴν διάνοιαν εἰς τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς* (189). Dies sei auch der Sinn der Gleichnisreden Jesu (190).

In einer bisher nicht edierten Homilie auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen nach Gen. 1,26 die m.E. mit guten Gründen Severian von Gabala zuzuschreiben ist (191), fragt sich der Prediger : „*Ἐν τίνι οὖν κατ' εἰκόνα θεοῦ ὁ ἄνθρωπος*" (192) ; Dabei

(186) *Ebd.*, 542, 13.

(187) *Ebd.*, 542, 17-19. Angemerkt sei, dass diese Predigt gemeint sein kann, wenn Severian in der oben zitierten Homilie *In illud, Pone manum tuam* (CPG 4198) von „neulich" (*πρῴην*) spricht.

(188) *In illud, In principio erat verbum* (CPG 4210), PG 63, 544, 4-17.

(189) *Contra Iudaeos in serpentem aeneum* (CPG 4207), PG 61, 793, 1-10.

(190) *Ebd.*, 793, 11-15.

(191) Die Predigt findet man in dem *Codex Parisinus gr.* 758, ff. 42-52^{v} ; sie fehlt in der Clavis Patrum Graecorum. Vgl. auch C. DATEMA, *Towards a Critical Edition of the Greek Homilies of Severian of Gabala*, III : Orientalia Lovaniensia Periodica 19 (1988) 110.

(192) *Parisinus gr.* 758, f. 48^{r} gegen Ende.

kommt er auf das Verhältnis von Seele, Nus (und Logos) zu sprechen : Er wendet sich gegen die Behauptung, dass zwischen dem Nus und der Seele eine Art platonischer Chorismos bestehe, beide also getrennte Realitäten seien (193). Dagegen setzt er, dass für alle Rechtgläubigen (*παρὰ πᾶσιν ὡς συντρόφοις τῆς εὐσεβείας*) der Nus „*im* Logos der Seele" beheimatet sei. „Denn, was das Auge im Körper ist, das ist der Nus in der Seele" (194). Ansonsten kommt Severian hier nicht auf das eigentliche Paradigma einer Geistmetaphysik für die immanente Trinität zu sprechen, sondern auf ein Paradigma, in dem der Mensch als ein Wesen „aus drei Hypostasen" (Seele — Körper — Nus) (195) interpretiert wird und das er energisch ablehnt. Die eigentliche Gottebenbildlichkeit des Menschen besteht für ihn in dieser Predigt, die sich damit im Rahmen der antiochenischen Schule hält, in der dem Menschen anvertrauten Herrschaft über die Schöpfung. Severian ist Prediger und als solcher kein Systematiker. Deshalb sollte man aus diesem Text keinen Gegensatz zu den oben zitierten Aussagen konstruieren, in denen das Verhältnis von Nus und Logos im Menschen ihm als Paradigma für die innergöttliche Zeugung diente. Auf den Heiligen Geist hin hat er m.W. das geistmetaphysische Modell nicht weiter entwickelt, und darum konnte er hier auch keine befriedigende Antwort auf die Frage nach der Gottebenbildlichkeit von Gen. 1,26 finden.

2. *Die Oratio catechetia magna des Gregor von Nyssa*

Gregor von Nyssa beginnt das zweite Kapitel der genannten katechetischen Schrift mit den Worten : „Wie wir aber den Logos aus dem, was uns gemäss ist, erkannt haben, indem wir in einem Analogieverfahren auf die uns transzendierende Natur (geschlossen haben), auf dieselbe Weise sollen wir auch zum Begriff des

(193) *Ἐπειδὴ δέ τινες ἐκτὸς τῆς ψυχῆς ὁρίζονται τὸν νοῦν καὶ λέγουσιν ὡς κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγέννηται, ἀναγκαῖον καὶ τοῦτον τὸν λόγον μὴ παρελθεῖν κτλ.* (f. 49^{r}, Mitte).

(194) *... ἐν τῷ τῆς ψυχῆς λόγῳ ὁ νοῦς θεωρεῖται· ὃ γάρ ἐστιν ὀφθαλμὸς ἐν σώματι, τοῦτο νοῦς ἐν τῇ ψυχῇ* (f. 49^{r}).

(195) Zum Verständnis vgl. man z.B. A. GUILLAUMONT, *Les „Kephalaia Gnostica" d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens* (Patristica Sorbonensia, 5), Paris, 1962, 109, Anm. 131.

Geistes gelangen, indem wir gewisse Schatten- und Abbilder der unsagbaren Dynamis, die in unserer Natur gegeben sind, bedenken" ([196]). M.a.W. das, was Gregor im ersten Kapitel dargelegt hat, war eine Erkenntnis des Logos *ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς*, und zwar ein *θεωρεῖν*, das unsere eigene Erfahrung mittels Analogie auf eine *ὑπερκειμένη φύσις* hin transzendiert. In einem dialektischen Vermitteln zwischen *Ἰουδαϊσμός* und *Ἑλληνισμός*, in der „goldenen Mitte" zwischen Monotheismus und Polytheismus (*διὰ μέσον τῶν δύο ὑπολήψεων χωρεῖν τὴν ἀλήθειαν*) ([197]) hat Gregor im 1. Kapitel den Logos, das Wort Gottes, bedacht und darum das Verhältnis von Vater und Logos zu erläutern gesucht: „Wie ... wir bei uns sagen, dass der Logos *aus* dem Nus ist und dass er weder mit dem Nus völlig identisch, noch in jeder Hinsicht von ihm unterschieden ist ([198]) ..., so wird auch das Wort Gottes dadurch, dass es für sich selbst subsistiert, in Bezug auf jenen unterschieden, von dem her es seine Subsistenz besitzt" ([199]). Die Geistmetaphysik fungiert hier als Paradigma für die *θεολογία*. Sie ist das, *woraus* Gott erkannt wird, *woraus*, genauer gesagt, der dreieine Gott in seiner Identität und Differenz veranschaulicht wird: *διῃρημένως ὁρᾶται, καὶ ἐν μονάδι καταλαμβάνεται, καὶ διακέκριται τῇ ὑποστάσει, καὶ οὐ μεμέρισται τῷ ὑποκειμένῳ* ([200]).

Dass dies eine spekulative Erkenntnis Gottes im eigentlichen Sinn ist, eine Schau im reinen Spiegel der Seele, hat Gregor von Nyssa des öfteren ausgeführt; der Haupttext für dieses Thema

(196) *Ὥσπερ δὲ τὸν λόγον ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς ἀναλογικῶς ἐπὶ τῆς ὑπερκειμένης ἔγνωμεν φύσεως, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῇ περὶ τοῦ πνεύματος ἐννοίᾳ προσαχθησόμεθα, σκιάς τινας καὶ μιμήματα τῆς ἀφράστου δυνάμεως ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς θεωροῦντες φύσει*: *Oratio catechetica magna* (CPG 3150), 2, PG 45, 17 A 1-5.

(197) Mit ausdrücklichem Bezug auf die Trinität: *a.a.O.*, 3, 17 D 9 - 20 A 11. Gregor schliesst damit an das erste Kapitel 16 B 14 - C 3 an.

(198) Diese Formulierung, die via den Logos den Nus an die menschliche Seele bindet, hat implizit eine gegen den Apollinarismus gerichtete Spitze.

(199) *Ὥσπερ ... ἐκ τοῦ νοῦ ἐφ' ἡμῶν φαμεν εἶναι τὸν λόγου, οὔτε δι' ὅλου τὸν αὐτὸν εἶναι τῷ νῷ, οὔτε παντάπασιν ἕτερον ..., οὕτως καὶ ὁ τοῦ θεοῦ λόγος τῷ μὲν ὑφεστάναι καθ' ἑαυτὸν διῄρηται πρὸς ἐκεῖνον παρ' οὗ τὴν ὑπόστασιν ἔχει· a.a.O.*, 1, 16 C 7-15.

(200) *A.a.O.*, 3, 17 D 4-6.

findet sich in den *Orationes de beatitudinibus* (CPG 3161) (201). Manches im Sermo I des Anastasius Sinaita (202) lässt diese Sicht Gregors anklingen, auch wenn man zurecht gesagt hat, dass insbesondere die „Deutung und Anwendung des Eikon-Motivs auf die Dreifaltigkeit ... im gesamten echten Schrifttum Gregors nirgends auch nur andeutungsweise enthalten" ist (203). Diese „Verwandtschaft" dürfte der Grund sein, warum der Sermo I in einer Familie seiner Überlieferungsgeschichte zu einem Text ἐκ τῶν ἀπόρων des Gregor von Nyssa wurde und somit Ausgangspunkt für das hier edierte Kephalaion (204).

3. *Johannes Mauropus*

In dem von R. Reitzenstein herausgegebenen metrischen Etymologicum des Metropoliten von Euchaïta, Johannes Mauropus (205) (11. Jahrhundert) (206), das auf eine Quelle zurückgeht, die von dem Alexandriner Grammatiker Philoxenus aus dem 1. Jahrhundert vor Christus als einem Zeitgenossen (τῶν καθ' ἡμᾶς ... τις) sprechen konnte (207), findet man eine Anwendung unserer rhetorischen Regel, die des Johannes eigene Formulierung, nicht jene der Quelle ist : Den Ausdruck „die Throne Gottes" müsse man aus unserer Lebenswelt ableiten und darum mit der Etymoglogie θρᾶνος für θρόνος, die seine Quelle überlieferte, in Verbindung bringen :

(201) Vgl. 6, PG 44, 1264-1277.

(202) Vgl. Anm. 4.

(203) H. MERKI, *a.a.O.* (= Anm. 28), 175. Vgl. auch H. U. VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners*, Einsiedeln², 1961, 92, Anm. 1.

(204) Hier wäre auch die in der Clavis unter den Spuria des Gregor von Nyssa genannte *Homilia I de creatione hominis* (CPG 3215) zu erwähnen. Vgl. dazu P. COURCELLE, *a.a.O.* (= Anm. 28), 107.

(205) *Geschichte der griechischen Etymologika*, Leipzig, 1897, 173-179 (diese Ausgabe wird hier zugrundegelegt) ; DERS., *M. Terentius Varro und Johannes Mauropus von Euchaita*, Leipzig, 1901, 4-18, ist durch die erstgenannte Edition überholt.

(206) Vgl. H.-G. BECK, *a.a.O.* (= Anm. 14), 555-556 ; H. HUNGER, *a.a.O.* (= Anm. 122).

(207) *A.a.O.*, Z. 52, S. 175 ; vgl. dazu *ebd.*, 180.

Ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς δ' οἱ θεοῦ θρόνοι θρόνων,
οὓς καὶ θράνους λέγουσιν ὡς ἐπηρμένους,
ἄνω θεωρεῖν προτρέποντας τοὺς κάτω (208).

Die rhetorische Regel, die so leicht eine Anweisung für die theologische Erkenntnislehre werden konnte, wirkt in den genannten Texten formelhaft, „versteinert" ; wie eingangs betont, handelt es sich hier um zufällige Lesefrüchte, die dazu anregen könnten, diesem Thema weiter nachzugehen.

Vrije Universiteit Amsterdam,
im August 1990.

Karl-Heinz UTHEMANN.

(208) *Ebd.*, Z. 12-14, S. 174. Mit der letzten Zeile bringt Johannes die geläufige Etymologie von *ἄνθρωπος* ein ; vgl. Quellen in ANASTASIUS SINAITA, *Viae Dux* (= Anm. 6), II, 4, 123-129 ; 8, 94-96.

LES FRAGMENTS DE PLUTARQUE CONTENUS DANS LE FLORILÈGE BYZANTIN DES LOCI COMMUNES

Dans le second tome de son édition des *Opera omnia* de Maxime le Confesseur, le dominicain F. Combefis (1) a fait imprimer le texte d'un florilège byzantin généralement connu sous le nom de *Loci Communes*.

En fait, dans la plupart des manuscrits (2), cette collection sacro-profane, divisée en 71 chapitres, est restée anonyme ; l'attribution à saint Maxime le Confesseur (580-662), qu'on ne retrouve que dans quelques témoins plutôt récents, doit être rejetée, la recension la plus ancienne du florilège datant vraisemblablement du IXe ou du Xe siècle (c'est cette recension qu'a éditée Combefis et qui est passée dans la *P.G.* 91, 719-1018).

Dans cet article, nous nous concentrerons sur une autre recension qui, selon toute probabilité, a été élaborée vers 1000 ; il s'agit d'une version considérablement enrichie de textes patristiques et byzantins (par ex. de Photius), ainsi que d'extraits, souvent assez longs, pris à des textes profanes ; l'auteur païen le plus souvent cité est Plutarque, suivi, mais de loin, par Aristote,

(1) *S. Maximi Confessoris, Graecorum theologi eximiique philosophi, operum tomus secundus ex probatissimis quaeque mss. codicibus, Regiis, Card. Mazarini, Seguierianis, Vaticanis, Barberinis, Magni Ducis Florentinis, Venetis, etc., eruta, nova Versione subacta, Notisque illustrata*, Paris, 1675, p. 528-689.

(2) Le regretté M. Richard, qui a donné une bonne introduction à ce florilège, en connaissait près de 90 témoins (*Florilèges spirituels grecs*, dans : *Dictionnaire de spiritualité*, V, Paris, 1962-1964, col. 488-492 ; cette introduction a été reprise dans : M. Richard, *Opera minora*, I, Turnhout - Leuven, 1976, n° I). Sur les deux recensions majeures de ce florilège, voir M. Bagwell Phillips, *Some Remarks on the Manuscript Tradition of the Maximus Florilegium*, dans : *Illinois Classical Studies* 7 (1982), p. 261-270.

Démocrite, Démosthène, Dion Cassius (3), Épicharme (4), Euripide, Isocrate, Sophocle, Xénophon et bien d'autres.

Il semble que cette deuxième rédaction ne soit conservée que dans six témoins, à savoir l'*Athous, Lavra K 116* (XVe s.), le *Florentinus, Mediceus-Laurentianus plut. IX, 29* (XIIIe s.), le *Hannoveranus, Niedersächsische Landesbibliothek IV, 546* (daté de 1311), le *Parisinus, Suppl. Gr. 1229* (XVe s.), le *Vaticanus Gr. 739* (XIe s.) et le *Vaticanus, Barberinianus Gr. 158* (XIe-XIIe s.) (5). Nous avons examiné à loisir des microfilms du manuscrit de Lavra, du *Barberinianus*, du *Vaticanus Gr. 739*, le seul témoin utilisé par Margaret Bagwell Phillips dans son édition (6), ainsi que du manuscrit de Hanovre (7), qui, de date assez récente, semble être un témoin relativement indépendant, puisqu'il contient plus de 60 extraits supplémentaires par rapport aux autres représentants de cette recension (8).

Concentrons-nous maintenant sur les fragments attribués à Plutarque. Nous proposons de les diviser en 4 groupes : les sentences d'origine incertaine, rassemblées enfin dans l'édition de Bernardakis, les citations non littérales d'œuvres conservées, les fragments littéraux tirés des *Vies parallèles* et des *Moralia*, et

(3) Les extraits de cet auteur contenus dans le florilège ont été étudiés par U. Ph. Boissevain, *De codicibus florilegii S. Maximi Confessoris*, dans : *Cassii Dionis Cocceiani Historiarum Romanarum quae supersunt*, I, Berlin, 1895 (= 1955²), p. XLI-LIV.

(4) Nous avons relevé les extraits d'Épicharme dans un article dans *L'Antiquité Classique* 60 (1991), p. 201-205 (*Some fragments of Epicharmus disclosed in the florilegium called Loci Communes ?*).

(5) D'après J. A. M. Sonderkamp, *Zur Textgeschichte des «Maximos»-Florilegs. Ein bisher unbeachtete Handschrift in Hannover*, dans : *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 26 (1977), p. 234-242, le *Florentinus* serait une copie du *Vaticanus gr. 739*, et le *Parisinus* un apographe du *Hannoveranus*.

(6) *Loci Communes of Maximus the Confessor : Vaticanus gr. 739*, St. Louis (Missouri), 1977.

(7) Sur ce manuscrit, voir J. A. M. Sonderkamp, *Zur Textgeschichte...*, p. 231-245.

(8) C'est parmi ces extraits supplémentaires que C. Steel a découvert quatre fragments provenant des *Decem dubitationes circa providentiam* de Proclus, dont l'original grec est perdu (cf. *Quatre fragments de Proclus dans un florilège byzantin*, dans : *Proclus. Trois études sur la providence*, III, *De l'existence du mal*. Texte établi et traduit par D. Isaac [= *Collection des Universités de France*], Paris, 1982, p. 201-207).

enfin les extraits que nous n'avons pas pu trouver dans les éditions de Plutarque. Notons que, pour les *Loci Communes*, nous avons toujours renvoyé à l'édition de M. Bagwell Phillips ; par ex. I, 30 = 30e fragment du Ier chapitre dans cette édition.

1. En premier lieu, nous avons retrouvé plus de 100 courtes sentences et proverbes, souvent présentés sous la forme de comparaisons (*ὁμοιώματα* ; par ex. XII, 36 et XXVII, 19) (9).

La plupart de ces *γνῶμαι* se retrouvent également, parfois attribuées à d'autres auteurs, dans la recension courte du florilège, qu'on lit, rappelons-le, dans la *P.G.* 91, 719-1018 (par ex. XXVIII, 13 = *P.G. 91*, 877 B6-7), ainsi que dans d'autres florilèges byzantins, comme le *Gnomologium byzantinum ἐκ τῶν Δημοκρίτου, Ἰσοκράτους, Ἐπικτήτου*, l'anthologie de Jean Georgidès, le florilège inédit contenu dans le *Parisinus Gr. 1168* (XIVe s.) (10) et les *Loci Communes* du Pseudo-Antoine : par ex. VI, 43 de notre florilège = *Gnomologium byzantinum...*, 156 (cf. C. Wachsmuth, *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berlin, 1882 [= Amsterdam, 1971], p. 192) = le florilège de Georgidès, 962 (cf. P. Odorico, *Il prato e l'ape. Il sapere sentenzioso del monaco Giovanni* [= *Wiener byzantinistische Studien* 17], Wien, 1986, p. 226 ; ce fragment y est attribué à *Σέκστος*) = le florilège du *Parisinus Gr. 1168*, f. 83v = les *Loci Communes* du Pseudo-Antoine, *P.G.* 136, 849 B1-2.

Bien que ces petits extraits soient explicitement cités par le compilateur du florilège sous le nom de Plutarque ou qu'ils suivent d'autres fragments de cet auteur, ces attributions sont très contestées. Il n'est pas exclu que les fragments proviennent d'œuvres de Plutarque aujourd'hui perdues, mais il est beaucoup plus probable qu'ils ont été tirés, comme l'a défendu A. Elter (11),

(9) Sur les *ὁμοιώματα*, très souvent construits sous forme d'antithèses, voir K. Horna, *Gnome, Gnomendichtung, Gnomologien*, dans : *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband VI, Stuttgart, 1935, col. 76.

(10) Sur ce florilège sacro-profane, qui pourrait avoir été une source importante pour les sentences d'auteurs profanes contenues dans les *Loci Communes* du Pseudo-Maxime, voir M. Richard, *Florilèges...*, col. 489.

(11) *Γνωμικὰ ὁμοιώματα des Socrates, Plutarch, Demophilus, Demonax, Aristonymus u.a.*, I-V, Bonn, 1900-1904. Voir également l'édition de F. H. Sandbach, *Plutarch's Moralia*, XV, *Fragments* (= *The Loeb Classical Library*). London - Cambridge (Massachusetts), 1969, p. 407-410.

d'une collection d'*ἀδέσποτα* qui, entre 100 et 200, aurait été mise sous le nom de Plutarque. C'est la raison pour laquelle ces fragments n'ont pas trouvé grâce devant les éditeurs modernes. Par contre, ils figurent encore, parmi les *Fragmenta incerta* il est vrai, dans l'ancienne édition de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, établie par G. N. Bernardakis ([12]). D'une façon peu critique — il a même admis des extraits qui ne sont nulle part attribués à Plutarque (par ex. son fragment 79 attribué à Socrate dans tous les florilèges) —, ce dernier les a recueillis de différentes anthologies, et notamment de notre florilège (voir les indications «ex Maximo» qu'on trouve souvent dans son apparat critique, ainsi que l'ordre dans lequel plusieurs extraits se succèdent, par ex. fr. 71-74 = XXXVIII, 18-20).

Voici un tableau synoptique indiquant quels fragments attribués à Plutarque dans les *Loci Communes*, se retrouvent dans l'édition de Bernardakis.

Bernardakis	*Loci Communes*
8	XVII, 20
9	XVII, 21
10	XVII, 23
11	XVII, 24
12	XIII, 28
13	XXXV, 14
14	I, 31
15	XXXV, 13
16	I, 32
17	II, 15
18	LIX, 22
19	LIX, 23
20	XIX, 20
21	LX, 18
22	XXII, 20
23	XII, 36
24	XII, 37
25	—

(12) *Plutarchi Chaeronensis Moralia*, VII, *Plutarchi fragmenta vera et spuria multis accessionibus locupletata continens*, Leipzig, 1896, p. 153-165 (les *Fragmenta incerta* 8-130).

26	XI, 14
27	XI, 15
28	XI, 16
29	XI, 17
30	XI, 19
31	XI, 18
32	XXXI, 11
33	XLIII, 17
34	XLIII, 18
35	X, 19
36	LXI, 9
37	VIII, 24
38	VIII, 22
39	XXX, 14
40	XXX, 21
41	XIX, 20
42	XIX, 21
43	XIX, 22
44	XXXII, 17
45	XX, 16
46	LIV, 26
47	LIV, 27
48	LIV, 36
49	XLIV, 14
50	XLVI, 14
51	VI, 42
52	VI, 43
53	VI, 47
54	XII, 31
55	XII, 32
56	XII, 34
57	XII, 33
58	XII, 42
59	XXVIII, 13
60	XXVIII, 14
61	XVIII, 21
62	XVIII, 22
63	XVIII, 25
64	XVIII, 26
65	XVIII, 28
66	—
67	XVIII, 23
68	XVIII, 24

69	XVIII, 27
70	XVIII, 29
71	XXXVIII, 18
72	XXXVIII, 19
73	XXXVIII, 19 ([13])
74	XXXVIII, 20
75	XXXVIII, 23
76	XXXVIII, 24
77	XLI, 26
78	XLI, 27
79	—
80	XLI, 25
81	XL, 29
82	XXVI, 28
83	—
84	I, 37
85	—
86	—
87	VI, 41
88	XII, 40
89	I, 41
90	XXVII, 19
91	II, 13 ([14])
92	LX, 20
93	XII, 43
94	LX, 21
95	—
96	XII, 44
97	IX, 18 ([15])

(13) Le fragment XXXVIII, 19 du florilège se compose en effet de deux sentences différentes (Bernardakis 72 et 73) ; voir M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 517.

(14) Cet extrait, qu'on rencontre également dans l'anthologie de Jean Stobée (III, 3, 41 ; sous le lemme *Ἐκ τοῦ Πλουτάρχου Εἰ ἡ τῶν μελλόντων πρόγνωσις ὠφέλιμος*), se retrouve parmi les fragments probablement authentiques édités par F. H. Sandbach, *Plutarchi Moralia*, VII (= *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), Leipzig, 1967, fr. 23 (jusqu'à la ligne 7 [*πέφυκεν*]). Notons que nous avons consulté le florilège de Stobée dans l'édition de C. Wachsmuth et O. Hense, *Ioannis Stobaei Anthologium*, 5 vol., Berlin, 1884-1912 (= Dublin - Zürich, 1974³).

(15) Ce fragment se lit également chez Stobée (IV, 1, 140 et IV, 31, 46 ; sous le lemme *Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον*) ; voir F. H. Sandbach, *Plutarchi Moralia...*, fr. 131.

98	—
99	I, 38
100	—
101	LX, 19
102	VI, 44
103	—
104	I, 35
105	—
106	XLVI, 15
107	LX, 17
108	XV, 39
109	LXIII, 11
110	XVII, 22
111	I, 40
112	VIII, 23
113 (jusqu'à *ἄσκει*)	II, 22
114	—
115	LXI, 12
116	—
117	VI, 46
118	VI, 45
119	XII, 39
120	—
121	—
122	—
123	—
124	XII, 38
125	—
126	—
127	—
128	—
129	—
130	—

2. Nous ne nous arrêterons pas longtemps à la deuxième catégorie de textes conservés dans les *Loci Communes* sous le nom de Plutarque ou, plus souvent, sous un lemme fantaisiste. Il ne s'agit ici en effet que d'allusions plus ou moins lointaines aux anecdotes racontées dans des œuvres de Plutarque. Tel est par exemple le fragment IV, 12 présenté sous le nom de Socrate (*Οὗτος τὰς τῶν Κορινθίων θεασάμενος πόρτας ἰσχυρῶς κεκλεισμένας, ἔφη· «Μὴ γυναῖκες ἐνθάδε κατοικοῦσιν»* ;), qu'on peut

mettre en rapport avec un passage des *Apophthegmata Laconica* 215 D10-12 (*Διερχόμενος δὲ τὰ τῶν Κορινθίων τείχη καὶ θεασάμενος ὑψηλά τε καὶ ὀχυρὰ ἐπὶ πολύ τε παρατείνοντα, «Τίνες, εἶπεν, αἱ τὸν τόπον κατοικοῦσαι γυναῖκες»* ;).

Voilà donc l'inventaire de ces allusions : *Alexander* (39, 13 ; *Loci Communes* XIV, 25) ; *Phocion* (30, 3 ; XI, 45) ([16]) ; *Demetrius* (31,5 et 38, 1-12 ; deux fragments qui se lisent aux f. 150v-151 du manuscrit de Hanovre et qui ont été insérés entre XXXIX 25 et 26) ; *De audiendis poetis* (21 E2-3 ; XXVI, 34) ; *Consolatio ad Apollonium* (103 B3-8 ; XV, 30) ; *Regum et imperatorum apophthegmata* (175 C1-3 ; XVII, 55 / 188 A9-11 ; XXXI, 10 / 188 F8-10 ; XI, 45 ([17])/ 198 E6-7 ; XL, 30) ; *Apophthegmata Laconica* (209 D5-8 et E2-5 ; III, 19 / 210 F6-8 ; IV, 18 / 213 C12-14 ; IX, 32 / 215 D10-12 ; IV, 12 / 219 F3-8 ; IV, 25 / 220 E12 — F3 ; LXXI, 18 / 225 B10 — C2 ; IV, 21 / 233 D6 ; XII, 67 / 241 E5-6 ; IV, 23) ; *Quaestiones convivales* (728 B5-9 ; LXVI, 14) ; *An seni sit gerenda respublica* (786 B9-10 ; XXXII, 21) ; *Decem oratorum vitae* (845 E6 — F3 ; LXVI, 18).

3. Venons-en au troisième groupe de fragments, qui mérite d'être examiné de plus près. Il s'agit ici d'extraits littéraux, tirés d'œuvres de Plutarque encore conservées.

Tout d'abord, en voici l'inventaire détaillé ([18]).

Lycurgus	
19,3 (*Ὡς γὰρ — ἀνόητον*)	XV, 31 *(s.n.)*
Timoleon	
32,4 (*ὑπὸ λόγων μᾶλλον — βλάβην φέρουσι*)	XIX, 23 *(s.n.)*

(16) Voir également les *Regum et imperatorum apophthegmata* 188 F8-10.

(17) Voir également *Phocion* 30, 3.

(18) Chaque fois, nous indiquons entre parenthèses le lemme tel qu'il se lit dans les quatre témoins que nous avons examinés ; *s.n. (sine nomine)* signifie qu'un extrait n'est pas explicitement attribué à Plutarque, mais qu'il suit un (des) autre(s) fragment(s) mis sous le nom de cet auteur. Notons également que nous citons les œuvres de Plutarque d'après l'édition de la *Collection des Universités de France* et, pour les textes qui n'y ont pas encore été publiés, d'après la nouvelle édition de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.*

Cato maior	
9,9 (*αὐτὸς — ἔμεινε*)	XXV, 23 (*Ἀριστοτέλους*)
Agesilaus	
23,8 (*ἀνδρίας — δεήσεσθαι*)	V, 26 (*Ἀγησιλάου*) ([19])
Pompeius	
75,2 (*ταῦτα δεῖ — γενόμενον*)	XLII, 17 *(s.n.)*
Phocion	
2, 2-3 (*Αἱ γὰρ συμφοραὶ — συνείκοντες*)	XVI, 11 *(s.n.)*
Aratus	
25,7 (*οὐδὲν οἷον — τὰ γινόμενα*)	IX, 19 *(s.n.)*
De liberis educandis (1 A — 14 C)	
2 A2 (*μειράκιον*) — 4 (*ἔσπειρε*)	XXX, 20 *(s.n.)*
2 B2 (*Ἡ μὲν γὰρ φύσις*) — 4 (*ἀτελές*)	f. 219[v] du manuscrit de Hanovre (entre LXIX, 16 et 17) *(s.n.)*
2 B4 (*Ὥσπερ*) — 9 (*παραγγέλματα*)	XVII, 28 *(s.n.)*
2 C9 (*Φύσεως*) — 12 (*ἁλίσκεται*)	XXXII,16 (*Πλουτάρχου*)
3 A1 (*τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς*) — 2 (*δόξειεν*)	f. 219[v] du manuscrit de Hanovre (entre LXIX, 16 et 17) *(s.n.)*
3 E6 (*Εὔπλαστον*) — 11 (*ἐναποτυποῦνται*)	XVII, 27 *(s.n.)*
4 B12 (*καθάπερ*) — C4 (*ἤθη*)	XVII, 26 *(s.n.)*
5 A2 (*Πῶς οὐκ ἄτοπον*) — 5 (*νομίμων ἀκούειν*)	XVII, 25 *(s.n.)*
8 C4 (*Καθάπερ*) — 7 (*ἀποτίθεσθαι*)	XLI, 28 *(s.n.)*
10 E11 (*τὰς μυστηριώδεις*) — F5/6 (*ἀδύνατον*)	XX, 18 *(s.n.)*
De audiendis poetis (14 D — 37 B)	
28 D10 (*ὥσπερ*) — E3 (*χρήσιμα*)	XVII, 30 *(s.n.)*
29 B9 (*τὸ μὲν γὰρ πᾶσιν ἀπολογεῖσθαι*) — 11 (*ἀνόητον*)	XVII, 31 *(s.n.)*
30 C9 (*ὥσπερ*) — D5 (*ἔχονται*)	XVII, 32 *(s.n.)*
31 B7 (*Τὸ γὰρ ἐπισφαλῶς*) — 11 (*προνοίας*)	XIX, 33 *(s.n.)*
32 E6 (*Ἡ μὲν οὖν μέλιττα*) — 11/12 (*ὠφέλιμον*)	XVII, 33 *(s.n.)*
32 F5 (*οὐδὲ*) — 7 (*διερρυηκώς*)	I, 43 *(s.n.)*

(19) Ce fragment se lit également dans les *Apophthegmata Laconica* (213 B12 — C2), ainsi que dans plusieurs anthologies (par ex. Stobée III, 9, 25 ; sous le lemme *Ἀγησιλάου*).

35 A1 (*Δεῖ γὰρ ἐκ τῶν καλῶν*) — 4 (*ἀφιλότιμος*)	XLVI, 16 *(s.n.)*
De audiendo (37 C — 48 D)	
38 E10 (*Τὰ μὲν γὰρ ἀγγεῖα*) — F4 (*μανθάνουσιν*)	XV, 26 (*Πλουτάρχου*)
38 F5 (*ἂν μέν τινι*) — 39 A10 (*ἐμπιπλάντες*)	XVI, 12 *(s.n.)*
39 B9 (*Πανταχοῦ*) — C6 (*ἀσχημονοῦσιν*)	XX, 32 *(s.n.)*
39 D1 (*δεῖ*) — 4 (*προσδέχονται*)	XXXIV, 23 (*Πλουτάρχου*)
40 E4 (*Τὸ μὲν γὰρ ἀντειπεῖν*) — 9 (*δυνηθείη*)	XV, 27 *(s.n.)*
41 E7 (*δεῖ*) — 42 A5 (*ὠφέλιμον*)	XV, 33 *(s.n.)*
42 A7 (*Ὅθεν*) — B10 (*ἐστιν*)	XV, 28 *(s.n.)*
42 C6 (*Καὶ γὰρ εἰ*) — D7 (*ἔριον*)	XV, 29 *(s.n.)*
43 C3 (*Ὡς*) — 10 (*προσοφλισκάνουσι*)	XV, 34 *(s.n.)*
46 E9 (*Ὥσπερ*) — F4 (*μηδέν*)	XVI, 13 *(s.n.)*
47 E3 (*Κλεάνθης*) — 9 (*τηροῦντες*)	XV, 32 *(s.n.)*
De adulatore et amico (48 E — 74 E)	
49 B5 (*Εἰ μὲν οὖν*) — 10 (*προσφυόμενον*)	XI, 23 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πῶς δεῖ διακρίνειν τὸν κόλακα τοῦ φίλου*)
49 C2 (*τὴν κολακείαν*) — D4 (*ἀπορρέουσιν*)	XI, 24 *(s.n.)*
50 A1 (*καθάπερ*) — B4 (*προσήκει*)	XI, 25 *(s.n.)*
50 E5 (*Ὡς*) — 11 (*προσέχωμεν*) ; 51 A3 (*Ὥσπερ*) — 9 (*ἐστιν*)	XI, 26 *(s.n.)*
55 C7 (*δεῖ*) — 10 (*θεραπευόμενον*)	VI, 60 *(s.n.)*
56 A3 (*τὰς μὲν ἐπὶ τοῖς ἀτυχήμασι παρηγορίας*) — 10 (*φίλον*)	XVI, 19 *(s.n.)*
58 B5 (*Ὥσπερ*) — 9 (*πράττειν*)	XI, 20 *(s.n.)*
59 D3 (*ὥσπερ*) — 5 (*γλυκεῖα*) ; D1 (*Ἡ μὲν γὰρ ἀληθὴς καὶ φιλικὴ παρρησία*) — 3 (*λυποῦν*)	XXXI, 12 (*Πλουτάρχου*)
60 A9 (*Ὥσπερ*) — B3 (*προσφέρουσιν*)	XI, 21 *(s.n.)*
64 C6 (*οὐ δύνασαί μοι*) — D2 (*ἐστιν*)	XI, 22 *(s.n.)*
70 E11 (*Ἐπεὶ*) — F3 (*εἰπών*)	XX, 28 *(s.n.)*
73 C6 (*δεῖ*) — D3 (*παραβάλλειν*)	XVI, 15 *(s.n.)*
74 C9 (*Βέλτιον*) — 11 (*λέγοντας*)	XVI, 16 *(s.n.)*
74 D2 (*Ἐπεὶ*) — 9 (*διαχέουσιν*)	XVI, 17 *(s.n.)*
De profectibus in virtute (75 A — 86 A)	
78 B11 (*Οὐ γὰρ οἷόν τε*) — C2 (*ἐγγένηται*)	f. 3 du manuscrit de Hanovre (entre I, 31 et 32) *(s.n.)*

81 B3 (*Οἱ μὲν γεωργοὶ*) — C7 (*ἐντυγχάνουσι*)	XVII, 29 *(s.n.)*
81 F2 (*Τῶν τοίνυν δεομένων*) — 82 A10 (*σημεῖον*)	I, 33 (*Πῶς ἄν τις αἴσθοιτο ἑαυτοῦ προκόπτοντος ἐπ' ἀρετῇ*)
84 A1 (*Καθάπερ*) — 5 (*ἐξαλείφεσθαι*)	I, 34 *(s.n.)*
De capienda ex inimicis utilitate (86 B — 92 E)	
86 D11 (*τοῖς μὲν ἄλλοις*) — F2 (*μαθοῦσι*)	VI, 62 *(s.n.)*
87 A 10 (*Ὥσπερ*) — B5 (*δύνανται*)	VI, 63 *(s.n.)*
88 A3 (*κακίας ἴδιόν ἐστι*) — 4 (*ἐξαμαρτάνομεν*)	XXVI, 29 *(s.n.)*
88 A5 (*Νασικᾶς*) — 9 (*ἀπολελοιπότες*)	XXIV, 20 (*Πλουτάρχου*)
88 A11 (*Πῶς*) — B5 (*χρηστόν*)	LIV, 29 *(s.n.)*
88 D4 (*Οὐδὲν*) — 10 (*λοιδορίας*)	XIX, 29 *(s.n.)*
89 A7 (*οὐδενὶ*) — B2 (*λόγους*)	XIX, 28 *(s.n.)*
89 B6 (*τοῖς μέλλουσι*) — 9 (*ἀποτρέπουσι*)	XVI, 24 (*Ἀντισθένους*)
89 C1 (*ἀκουστέον*) — 7 (*λέγοντος*)	VI, 64 *(s.n.)*
89 C7 (*Ὥσπερ*) — D6 (*ἀλλήλων*)	XL, 20 (*Πλουτάρχου*)
89 F7 (*Ὅταν*) — 90 A3 (*φεύγειν*)	X, 21 (*Τοῦ αὐτοῦ Πῶς ἄν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο*)
90 A9 (*Τί*) — B1 (*ἔνεστιν*)	LIV, 28 *(s.n.)*
92 B2 (*Ὥσπερ*) — 8 (*ἀλυπότερον*)	VI, 61 *(s.n.)*
De amicorum multitudine (93 A — 97 B)	
93 E11 (*ὥσπερ*) — F5 (*ἐμφύεται*)	VI, 48 *(s.n.)*
94 A10 (*Ἐν δὲ ταῖς τῶν πλουσίων*) — B4 (*παραμένουσιν*)	VI, 49 *(s.n.)*
94 B4 (*Ἐπεὶ*) — 8 (*δεόμενον*)	VI, 50 *(s.n.)*
94 C9 (*φιλία*) — D1 (*φυγεῖν*)	VI, 51 *(s.n.)*
94 D2 (*Ἔστι*) — 8 (*ἐξέπεσε*)	VI, 52 *(s.n.)*
94 D9 (*δεῖ*) — E6 (*περιπλέκεσθαι*)	VI, 53 *(s.n.)*
96 B12 (*Ὡς γὰρ*) — C5 (*δυστυχοῦσι*)	VI, 66 *(s.n.)*
Coniugalia praecepta (138 A — 146 A)	
139 A10 (*Αἱ βουλόμεναι*) — 13 (*βλέπουσι*)	XXXIX, 25 (*Πλουτάρχου*) [20]
139 C1 (*Τὴν σελήνην*) — 5 (*παρόντος*)	XXXIX, 29 *(s.n.)*
139 C6 (*Οὐκ*) — 9 (*ἀλλήλους*)	XXXIX, 30 *(s.n.)*
139 E10 (*Ὥσπερ*) — F2 (*ἦθος*)	XXXIX, 31 *(s.n.)* [21]
140 A11 (*Τοῖς τῶν Περσῶν*) — B5 (*γαμεταῖς*)	XXXIX, 32 *(s.n.)*

(20) Cf. Stobée IV, 28, 9 (*Πλουτάρχου ἐκ τῶν Γαμικῶν παραγγελμάτων*).
(21) Cf. Stobée IV, 22, 135 (*Πλουτάρχου ἐκ τῶν Γαμικῶν παραγγελμάτων*).

140 B11 (*Οἱ φιλόμουσοι*) — C4 (*κοσμίαν*)	XXXIX, 20 (*Δίωνος τοῦ Ῥωμαίου*) (22)
140 F3 (*Ὥσπερ*) — 6 (*συμβάλληται*)	XXXIX, 26 *(s.n.)* (23)
141 B6 (*Ὁ βασιλεὺς*) — C1 (*ἔχεις*)	XLIV, 15 *(s.n.)*
141 C11 (*Ὁ Σωκράτης*) — D5 (*γένωμαι*)	XXXIX, 33 *(s.n.)*
143 B4 (*Τοὺς υἱοὺς*) — 6 (*βοηθούντων*)	XXIII, 18 *(s.n.)*
143 C5 (*Τοῖς περὶ*) — 11 (*καταπραΰνουσιν*)	XXXXIX, 21 *(s.n.)* (24)
143 C12 (*Ὀρθῶς*) — D2 (*ὄντας*)	XXX, 18 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν Πολιτικῶν παραγγελμάτων*) (25)
Septem sapientium convivium (146 B — 164 D)	
147 E2 (*Συβαρῖται*) — F1 (*ἔσεσθαι*)	XXVII, 18 (*Πλουτάρχου*)
154 D6 (*δοκεῖ*) — 9 (*κολάζουσι*)	V, 22 (*Ἐκ τῶν Ἑπτὰ φιλοσόφων*) (26)
154 D9 (*κρατίστην*) — E1 (*νόμον*)	LVIII, 19 (*Βίαντος*) (27)
156 A6 (*Λύκος*) — 8 (*ἐποίουν*)	XXVII, 29 *(s.n.)*
163 D12 (*Ψυχῆς γὰρ ὄργανον*) — E6 (*εὐτρεπέστατον οὖσα*)	f. 185 du manuscrit de Hanovre (entre LIII, 13 et 14)
De superstitione (164 E — 171 E)	
167 A1 (*Ἅιδου*) — 6 (*γέμοντες*)	XLV, 18 *(s.n.)*
Regum et imperatorum apophthegmata (172 B — 208 A)	
172 B1 (*Ἀρταξέρξης*) — C2 (*παρόντων*)	VIII, 53 *(s.n.)*
172 E6 (*ἄρχειν*) — 7 (*ἀρχομένων*)	IX, 46 (*Κύρου*)
173 D10 (*Σατιβαρζάνην*) — E4 (*ἀδικώτερος*)	V, 16 (*Πλουτάρχου*)
174 F4 (*Σκιλοῦρος*) — 9 (*στασιάσαντες*)	VI, 69 *(s.n.)* (28)

(22) Cf. Stobée IV, 28, 10 (à partir de *ἀνὴρ φιλοσώματος*), qui a cité ce fragment sous le lemme *Ἐν ταὐτῷ*, c'est-à-dire *Πλουτάρχου ἐκ τῶν Γαμικῶν παραγγελμάτων*.

(23) Cf. Stobée IV, 23, 44 (sous le lemme *Ἐν ταὐτῷ*, c'est-à-dire *Πλουτάρχου ἐκ τῶν Γαμικῶν παραγγελμάτων*), qui présente un texte plus long.

(24) Cf. Stobée IV, 23, 51 (sous le lemme *Ἐν ταὐτῷ*, c'est-à-dire *Πλουτάρχου ἐκ τῶν Γαμικῶν παραγγελμάτων*).

(25) Ce titre est fautif : l'extrait vient des *Coniugalia praecepta*.

(26) Cf. Stobée IV, 1, 134 (première partie ; *Τῶν ἑπτὰ σοφῶν Περὶ πολιτείας*).

(27) Cf. Stobée IV, 1, 134 (seconde partie).

(28) Cf. Stobée IV, 27, 16 (*Σκιλούρου*).

176 A7 (*Δύο*) — B2 (*προαιρέσεως*)	X, 50 (*Διονυσίου βασιλέως*)
176 B3 (*Αἰτιωμένων*) — 6 (*μισούμενον*)	VIII, 19 (*Διονυσίου πρεσβυτέρου*)
177 A3 (*Ἀρχέλαος*) — 7 (*αἰτῶν*)	VIII, 20 *(s.n.)*
178 C8 (*Ληφθέντων*) — D5 (*ἐλάνθανεν*)	VI, 70 (*Φιλίππου βασιλέως*)
178 F2 (*Τῶν δ' Ἀντιπάτρου*) — 5 (*πράγμασι*)	V, 17 (*Φιλίππου*)
179 A6 (*Ἐπεὶ*) — 10 (*ἀκούειν*)	X, 20 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν Περὶ ἀποφθεγμάτων βασιλέων καὶ στρατηγῶν*)
179 B4 (*Πάλιν*) — 8 (*ἐγρηγόρει*)	XXIX, 15 (*Πλουτάρχου*)
179 B9 (*Ψάλτην*) — 12 (*εἰδῇς*)	XV, 42 (*Φιλίππου βασιλέως*)
179 F3 (*τινος τῶν φίλων*) — 6 (*δοῦναι*)	VIII, 41 *(s.n.)*
179 F7 (*Ἀναξάρχῳ*) — 180 A2 (*βουλόμενον*)	VIII, 44 *(s.n.)*
180 D4 (*Ἐπιστολὴν*) — 9 (*ἐπέθηκεν*)	XX, 27 *(s.n.)*
181 B5 (*Τῶν δ''Ινδῶν*) — 12 (*φανῆναι*)	XLVI, 19 (*Ἀλεξάνδρου*)
181 D8 (*Τῶν δὲ πρώτων*) — 11 (*φιλαλέξανδρος*)	VI, 68 (*Ἀλεξάνδρου*)
181 D12 (*Ξενοκράτει*) — E3 (*ἤρκεσεν*)	VIII, 40 (*Ἀλεξάνδρου*)
182 B8 (*Νοσήσας*) — 10 (*θνητούς*)	XXXIV, 27 (*Ἀλεξάνδρου*) [29]
184 D3 (*Ἀκούσας*) — 8 (*εἴχομεν*)	XXX, 17 *(s.n.)*
185 D10 (*Χωρίον*) — 11 (*ἔχει*)	LVII, 24 (*Θεμιστοκλέους*) [30]
186 D1 (*Ἀλκιβιάδης*) — 4 (*λέοντες*)	IV, 20 (*Πλουτάρχου*)
186 D5 (*Ἔχων*) — 8 (*πολυπραγμονῶσι*)	XXI, 20 *(s.n.)*
186 F3 (*Λάμαχος*) — 5 (*ἁμαρτεῖν*)	XXXVII, 21 *(s.n.)* [31]
187 B5 (*Ῥήτορος*) — 8 (*ἐπιτάττειν*)	XVII, 37 (*Ἰφικράτους*) [32]
187 E9 (*Φωκίων*) — F3 (*Ἀθηναίους*)	XX, 26 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ ἀποφθεγμάτων βασιλέων καὶ στρατηγῶν*)
189 D7 (ἃ) — 8 (*γέγραπται*)	XVI, 26 (*Δημητρίου Φαληρέως*) [33]

(29) Cf. Stobée III, 21, 15 (sous le lemme *Ἀλεξάνδρου*).
(30) Cf. Stobée III, 37, 29 (*Θεμιστοκλέους*).
(31) Cf. Stobée IV, 13, 45 (*Λαμάχου*).
(32) Cf. Stobée IV, 13, 52 (*τοῦ αὐτοῦ*, c'est-à-dire *Ἰφικράτους*).
(33) Cf. Stobée IV, 7, 27 (*Δημητρίου*), qui présente un texte un peu plus long.

190 D8 (*Λύσανδρος*) — 10 (*φανῶσιν*)	VIII, 47 (*Λυσάνδρου*)
198 D3 (*πολυτελείας*) — 4 (*ἔχουσαν*)	XXVII, 23 (*Κάτωνος*) [34]
198 E11 (*Κάκιστον*) — 12 (*δυνάμενον*)	IX, 54 *(s.n.)* [35]
198 E13 (*Μάλιστα*) — 14 (*εἶναι*)	XL, 28 (*Κάτωνος*) [36]
198 F3 (*Φείδεσθαι*) — 4 (*ἐξεῖναι*)	IX, 14 (*Κάτωνος*)
198 F7 (*Τὸν δ'ἄρχοντα*) — 9 (*ἐκλυπαρεῖσθαι*)	IX, 42 *(s.n.)*
199 A7 (*Ἥκιστα*) — 9 (*φθονοῦσι*)	LIV, 47 (*Κάτωνος*) [37]
199 A10 (*Τοὺς δὲ σπουδάζοντας*) — 11 (*καταγελάστους*)	LXIV, 16 (*Κάτωνος*) [38]
202 D3 (*Ἐν δὲ τῷ ἐμφυλίῳ*) — 8 (*βουλόμενον*)	IV, 28 (*Γαίου Μαρίου*)
207 E7 (*Θορυβοῦντας*) — 9 (*ἤκουον*)	XLI, 50 (*Γαίου Καίσαρος*)
Apophthegmata Laconica (208 A — 242 D)	
213 B12 (*οὐδὲν ὄφελος*) — C2 (*δεηθήσεσθαι*)	V, 26 (*Ἀγησιλάου*) [39]
Parallela minora (305 A — 316 B)	
305 C8 (*Δαρεῖος*) — 22 (*ἀπειλάς*)	IV, 27 (*Ἐκ τῶν Πλουτάρχου Ἱστοριῶν*) [40]
De Alexandri fortuna aut virtute II (333 D — 345 B)	
333 E10 (*Καρπῶν*) — F1 (*ἐκκαλεῖται*) ; au f. 217 du *Hannoveranus*, après *ἐκκαλεῖται*, on lit encore F1 (*καὶ τοὐναντίον*) — 3 (*τοιοῦτο*)	LXVIII, 9 (*Πλουτάρχου*)
333 F4 (*Διονύσιος*) — 334 A3 (*ἀντιτερπόμενος*)	VIII, 28 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ λόγου τῆς Περὶ Ἀλεξάνδρου τύχης καὶ ἀρετῆς*)

(34) Cf. Stobée III, 6, 61 (*Κάτωνος πρεσβυτέρου*).

(35) Cf. Stobée IV, 5, 78 (*Κάτωνος πρεσβυτέρου*) ; voir M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 198-199.

(36) Cf. Stobée III, 31, 11 (*Κάτωνος*).

(37) Cf. Stobée III, 38, 51 (*Κάτωνος πρεσβυτέρου*).

(38) Cf. Stobée III, 6, 62 (à la suite d'un extrait attribué à *Κάτων πρεσβύτερος*).

(39) Cet extrait se retrouve également dans la vie d'Agésilas (23, 8 ; cf. infra).

(40) Cf. Stobée III, 7, 63 (*Ἐκ τῶν Πλουτάρχου διηγήσεων*). Voir R. Dressler, *Quaestiones criticae ad Maximi et Antonii gnomologias spectantes. Accedunt disputatiuncula de florilegio quodam inedito et schedae criticae*, dans : *Jahrbücher für classische Philologie*. Supplementband V, Leipzig, 1864-1872, p. 349-350.

336 A4 (*πάντα*) — 6 (*κρατούντων*) ; A9 (*οὐδὲν*) — B1 (*δυναμένους*)	XXXVII, 18 (*Πλουτάρχου ἐκ τῆς Περὶ Ἀλεξάνδρου τύχης*) [41]
336 C11 (*Ὁ μὲν οὖν Κράτης*) — D2 (*ἔστηκε*)	XXVII, 30 (*Κράτητος*) [42]
337 E4 (*ἀναλαβεῖν*) — F1 (*ἔχοντος*)	IX, 20 *(s.n.)*
342 E6 (*Τίνες οὖν ἦσαν*) — 8 (*ἐκμετρουμένη δύναμις*)	f. 146 du manuscrit de Hanovre (entre XXXVII, 18 et 19) *(s.n.)*
De E Delphico (384 D — 394 C)	
384 D5 (*Χαρίζεται*) — E1 (*προσλαμβάνει δόξαν*)	VIII, 27 *(s.n.)*
An virtus doceri possit (439 A — 440 C)	
440 B7 (*Οὐκοῦν*) — 12 (*καθίστησιν*)	II, 17 *(s.n.)*
De cohibenda ira (452 D — 464 D)	
454 A3 (*ὥσπερ*) — B1 (*ἕκαστον*)	XIX, 24 *(s.n.)*
454 F2 (*ὁ μὴ*) — 4 (*καθεῖλεν*)	XIX, 30 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ ἀοργησίας*)
458 A10 (*Πτολεμαῖος*) — B5 (*ἐστιν*)	LXIII, 25 *(s.n.)*
458 C3 (*Ὥσπερ*) — 8 (*μετριοπαθείας*)	XIX, 31 *(s.n.)*
459 A5 (*Ὅπερ*) — 8 (*βέλτιον*)	XIX, 32 *(s.n.)*
461 C2 (*Ἐθιστέον*) — 5 (*ἀποτυγχάνουσι*)	XIII, 29 *(s.n.)*
461 D5 (*Τοῦ δὲ Σωκράτους*) — 11 (*ἠγανακτήσαμεν*)	XIX, 25 *(s.n.)*
462 C8 (*Εὐκλείδης*) — D1 (*πείσαιμι*)	XIX, 26 *(s.n.)* [43]
462 E7 (*ἀλλ' ἡμεῖς*) — 11 (*ἐφίεμεν*)	XIX, 27 *(s.n.)*
De tranquillitate animi (464 E — 477 F)	
469 C2 (*οἰκέτης*) — 6 (*τρέχουσιν*)	LXIX, 16 (*Πλουτάρχου*)
De fraterno amore (478 A — 492 D)	
479 B5 (*Ὁ μὲν οὖν Ἀρκαδικὸς μάντις*) — 11 (*προσαρμόττειν*)	VI, 54 *(s.n.)* [44]
479 D3 (*ὁ μὴ*) — 10 (*ἐστιν*)	VI, 55 *(s.n.)*
481 C2 (*Ὥσπερ*) — 10 (*ἐφέλκονται*)	VI, 56 *(s.n.)*

(41) Cf. Stobée IV, 13, 41 (jusqu'à *κρατούντων* ; sous le lemme *Ἀντισθένους*).

(42) Cf. Stobée III, 6, 46 (cité sous le nom de *Κράτης*).

(43) Un texte un peu différent se lit dans le *De fraterno amore* 489 D5-7 ; voir également Stobée IV, 27, 15 (sous le lemme *Εὐκλείδου*).

(44) Cf. Stobée IV, 27, 25 (*Πλουτάρχου*).

481 E6 (*ἀδελφοῦ*) — 11 (*γένοιτο*)	VI, 65 *(s.n.)*
485 E9 (*Ἀδελφὸν*) — 11 (*αὐτόν*) ; 485 F3 (*Οὐδὲ γὰρ*) — 486 A3 (*ἔχοντες*)	VI, 57 *(s.n.)*
488 C4 (*Καθάπερ*) — 9 (*ἔχον*)	VI, 58 *(s.n.)*
490 C3 (*Καθάπερ*) — 10 (*ἐκεῖνος*)	X, 22 *(s.n.)*
491 C3 (*διδάσκει*) — 10 (*πράξεις*)	VI, 59 *(s.n.)*
De amore prolis (493 A — 497 E)	
495 A5 (*Θαυμάζεται*) — B1 (*φυσικῶς*) ; 494 E2 (*Αἱ δὲ πέρδικες*) — F5 (*δύναμιν*) ; 495 B2 (*Αἰσχρὸν*) — 6 (*ἀκούειν*)	XXIII, 17 (*Πλουτάρχου*)
Animine an corporis affectiones sint peiores (500 B - 502 A)	
500 E7 (*τῶν μὲν γὰρ περὶ τὸ σῶμα νοσημάτων*) — 10 (*κρίνει*)	f. 181r-v du manuscrit de Hanovre (après L, 19) (*Πλουτάρχου*)
De garrulitate (502 B — 515 A)	
502 B2 (*ὁ λόγος*) — C4 (*ἔχουσιν*)	XLVII, 19 *(s.n.)*
503 A12 (*αὐτὸς*) — B3 (*ὑπομένει*)	XLVII, 20 *(s.n.)*
503 B4 (*Ἑτέρῳ*) — 9 (*φροντίδας*)	XLVII, 21 *(s.n.)*
503 C9 (*οἱ δ'οἰκημάτων*) — D2 (*λόγον*)	XLVII, 22 *(s.n.)*
503 D5 (*οἰκεῖον*) — 10 (*πίστιν*)	XLVII, 23 *(s.n.)*
503 F4 (*Βίας*) — 504 A1 (*σιωπᾶν*)	XXX, 15 *(s.n.)*
504 A1 (*Ἀθήνησι*) — 9 (*δυνάμενος*)	XXX, 16 *(s.n.)*
504 C4 (*Λυσίας*) — 9 (*δικαστῶν*)	LXII, 14 (*Πλουτάρχου*)
505 A1 (*Ἀνάχαρσις*) — 7 (*ἐποίησε*)	XX, 23 *(s.n.)*
505 D8 (*Ζήνων*) — 11 (*τυράννῳ*)	XX, 24 *(s.n.)*
506 D4 (*Μέτελλος*) — 7 (*ἔθηκα*)	XX, 25 *(s.n.)*
506 E8 (*Εἰ γὰρ*) — F3 (*πιστότερον*)	XX, 19 *(s.n.)*
506 F7 (*Ὡς*) — 507 A5 (*τάξιν*)	XX, 20 *(s.n.)*
507 A6 (*οὔτε γὰρ*) — 9 (*δυνατόν*)	XX, 21 *(s.n.)*
507 B10 (*Ἡ Ῥωμαίων σύγκλητος*) — 508 A1 (*γυναῖκα*)	XX, 31 *(s.n.)*
508 C5 (*πολλὰ*) — D2 (*αὐτῶν*)	XX, 29 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Περὶ ἀδολεσχίας*)
508 D2 (*τὰς μὲν γὰρ βελόνας*) — 4 (*ἀπολλύουσι*)	XLVII, 16 (*Πλουτάρχου*)
508 D5 (*Σέλευκος*) — F3 (*φιλοξενίας*)	XX, 30 *(s.n.)*
510 A7 (*δεῖ*) — B3 (*λανθάνοντας*)	XLVII, 18 *(s.n.)*
511 D7 (*Πούπιος*) — E7 (*ἠρώτησας*)	XX, 22 *(s.n.)*
515 A5 (*Σιγὴ*) — B7 (*ἀνώδυνον*)	XX, 17 *(s.n.)*

De curiositate (515 B — 523 B)	
515 D3 (*ἡ πολυπραγμοσύνη*) — 7 (*παραβλέπεις*)	XXI, 14 (*Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Περὶ πολυπραγμοσύνης λόγου*)
516 D5 (*Ὡς*) — E5 (*ἀπεκρύπτετο*)	XXI, 15 *(s.n.)*
518 B4 (*ὥσπερ*) — 10 (*παρακομίζοντες*)	XXI, 16 *(s.n.)*
521 F2 (*Καθάπερ*) — 6 (*δεομένους*)	XXI, 17 *(s.n.)*
521 F7 (*Ὁ γοῦν Κῦρος*) — 522 A10 (*δοκοῦμεν*)	III, 20 (*Τοῦ αὐτοῦ Περὶ ἀπραγμοσύνης [sic] λόγος*)
523 A6 (*οἱ μὲν συκοφάνται*) — 9 (*ἐκφέρουσι*)	XXI, 18 *(s.n.)*
523 A9 (*Λέγεται*) — B10 (*ἐπιτηδεύματος*)	XXI, 19 *(s.n.)*
De cupiditate divitiarum (523 C — 528 B)	
523 E2 (*ποτὸν*) — 3 (*ἠκέσατο*) ; 7 (*φιλαργυρίαν*) — 10 (*ποιεῖ*)	XII, 45 *(s.n.)*
524 A5 (*ὥσπερ*) — 8 (*κρατοῦσιν*)	XII, 46 *(s.n.)*
524 B10 (*Καίτοι*) — D4 (*δέονται*)	XII, 47 *(s.n.)*
524 F4 (*πῶς οὐ*) — 7 (*φιλοπλουτεῖν*) ; 524 E12 (*Ἀλλὰ καὶ*) — F4 (*φιλοχρηματίαν*)	XII, 48 *(s.n.)*
525 E1 (*σὺ δὲ*) — 7 (*καθαρειότητος*)	XII, 49 *(s.n.)*
526 B3 (*Παισὶ*) — 7 (*μεθιείς*)	XII, 52 *(s.n.)*
526 C9 (*Ταῦτα*) — D9 (*λαμβάνουσι*)	XII, 53 *(s.n.)*
De invidia et odio (536 E — 538 E)	
538 E3 (*πολλοὺς*) — 9 (*ἀρκοῦνται*)	LIV, 25 (*Πλουτάρχου*)
De se ipsum citra invidiam laudando (539 A — 547 F)	
539 D1 (*ὁ παρ'ἄλλων ἔπαινος*) — 11 (*ὑπομένοντες*)	XLIII, 15 *(s.n.)*
541 A5 (*δυστυχοῦσι*) — 6 (*εὐτυχοῦσι*) ; 541 A11 (*Ὥσπερ*) — B8 (*ἀήττητος*)	XLIII, 16 *(s.n.)*
547 A11 (*τοῖς μὲν*) — B2 (*φυλάττεσθαι*)	LXIV, 11 (*Πλουτάρχου*)
547 B2 (*τοὺς γαργαλισμοὺς*) — 4 (*πάθος*)	LXIV, 12 *(s.n.)*
De sera numinis vindicta (548 A — 568 A)	
550 E5 (*τοῖς πονηροῖς*) — 551 A3 (*σώματος*)	XLII, 16 (*Πλουτάρχου*)
552 C8 (*ἄτοπα*) — D3 (*ἀποδίδωσι*)	I, 42 (*Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Περὶ τῶν βραδέως τιμωρουμένων ὑπὸ τοῦ θείου*)
553 C2 (*καθάπερ*) — 8 (*αὐτῆς*) ; D1 (*Τὸ δ'ἐν*) — 3 (*νομίζεις*)	XLVIII, 13 (*Πλουτάρχου*)

554 A5 (*Ἡ μὲν γὰρ κανθαρὶς*) – 8 (*δίδωσι*)	I, 35 (*Περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων*)
554 C9 (*ὅσοι τὴν παραυτίκα πληγὴν — ἔδοξαν*) ; 554 C11 (*οὐδὲ γηράσαντες*) – D1 (*κολαζόμενοι*)	f. 169 du manuscrit de Hanovre (après XLV, 18) *(s.n.)*
564 E6 (*τοὺς μὲν γὰρ*) — F2 (*παραδίδωσι*)	XLV, 17 (*Πλουτάρχου*)
De exilio (599 A — 607 F)	
604 C10 (*τούς γε Περσῶν βασιλέας*) — 12 (*ἔαρος*)	f. 71 du manuscrit de Hanovre (après XIII, 29) *(s.n.)*
604 D3 (*Ἀριστοτέλης*) — 4 (*Διογένει*)	f. 71 du manuscrit de Hanovre (après XIII, 29) *(s.n.)*
An seni sit gerenda respublica (783 A — 797 F)	
786 B10 (*Ἀρχιμήδην*) — C3 (*σχήματα*)	XXXII, 22 (*Ἀρχιμήδου*) [45]
Praecepta gerendae reipublicae (798 A — 825 F)	
798 B1 (*διδάσκοντας*) — 3 (*ἐγχέουσιν*)	XV, 35 *(s.n.)*
801 B11 (*τινὸς*) — C3 (*πολλοῖς*)	XV, 36 *(s.n.)*
806 F7 (*Ὁ μὲν γὰρ Κλέων*) — 13 (*παράγουσαν*) ; 807 A12 (*Ὁ δὲ Θεμιστοκλῆς*) — B3 (*φίλων*) ; 807 A2 (*οὐ γὰρ ἀφίλων*) — 3 (*δέονται*)	IX, 21 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν Πολιτικῶν παραγγελμάτων*)
De vitando aere alieno (827 D — 832 A)	
829 F3 (*Ὁ Κάτων*) — 5 (*προστίθης*)	XLI, 40 (*Κάτωνος*) [46]
Decem oratorum vitae (832 B — 852 E)	
838 F8 (*Ἑστιώμενος*) – 11 (*δεινός*)	XV, 40 (*Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ Βίου τῶν ι΄ ῥητόρων*)
847 F1 (*Διογένης*) — 4 (*ἔσῃ*)	I, 44 *(s.n.)*
848 A4 (*Λέγειν*) — B5 (*βούλεσθε*)	XV, 41 *(s.n.)*

(45) Cf. Stobée III, 29, 86 (sous le lemme *Ἀρχιμήδης*). Le fragment précédent (XXXII, 21), qui reprend non littéralement la même œuvre de Plutarque (786 B9-10 ; cf. supra), se lit également chez Stobée (III, 29, 85).

(46) Cf. Stobée IV, 50, 82 (*Κάτωνος*).

De sollertia animalium (959 A — 985 C)	
967 B8 (*τῶν δὲ γεράνων*) — C7 (*προεμένην*)	II, 18 (*Ἐκ τοῦ Πότερα τῶν ζώων φρονιμώτερα*)
Bruta ratione uti (985 D — 992 E)	
989 B5 (*Ἡ μὲν οὖν σωφροσύνη*) — 8 (*ἀναγκαίας*)	III, 21 *(s.n.)*
Adversus Colotem (1107 D — 1127 E)	
1125 F5 (*τὸ μὲν γὰρ ἁμαρτάνειν*) — 8 (*ὀνομάτων*)	XVI, 18 *(s.n.)*
1126 B6 (*Σωκράτης*) — 9 (*παρανόμως*)	XXXVI, 28 (*Πλουτάρχου ἐκ τῶν Πλατωνικῶν ζητημάτων*) (47)
Fragmenta (ed. Sandbach, *Plutarchi Moralia ...*)	
fr. 23 (jusqu'à la l. 7 [*πέφυκεν*])	II, 13 (*Πλουτάρχου*) (48)
fr. 130	XXX, 30 (*Σοφοκλέους*) (49)
fr. 131	IX, 18 (*Πλουτάρχου*) (50)
fr. 139 (jusqu'à la l. 8 [*εἰκονίζεται*])	LXIII, 24 (*Πλουτάρχου*) (51)

De cet inventaire détaillé, il ressort clairement que la part de Plutarque dans le florilège dépasse nos prévisions : nous y avons en effet découvert 7 extraits tirés des *Vies parallèles* — notons toutefois qu'*Agesilaus* 23, 8 se lit également dans les *Apophthegmata Laconica* (213 B12 — C2) —, et pas moins des 210 fragments pris aux *Œuvres morales* ; on ajoutera encore les 4 textes édités par Sandbach parmi les *Fragmenta* de Plutarque. Cette étude des fragments de Plutarque permet de constater que le florilège du Pseudo-Maxime est une collection soignée, le compilateur ayant clairement évité les doublets.

(47) Ce titre est fautif : il porte en effet sur les *Quaestiones Platonicae*, qui, dans les manuscrits, rejoignent les traités 70-77 (l'*Adversus Colotem* = n° 73) : de là peut-être le titre fautif.

(48) Cet extrait se trouve également parmi les *Fragmenta incerta* édités par Bernardakis (fr. 91) (cf. note 14).

(49) Cf. Stobée III, 18, 32 (sous le lemme *Τοῦ αὐτοῦ*, c'est-à-dire *Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον*).

(50) Cet extrait se lit également chez Bernardakis (fr. 97) (cf. note 15).

(51) Cf. Stobée IV, 29, 21 (*Πλουτάρχου ἐκ τοῦ Κατὰ εὐγενείας*).

Tout de suite, nous nous sommes demandé si, pour ces quelque deux cents fragments, le compilateur des *Loci Communes* est retourné aux sources mêmes, ou s'il a puisé à d'autres anthologies.

Le florilège de Jean Stobée (ve siècle) contient, on l'aura vu dans nos notes, 30 de ces extraits que nous venons d'inventorier. Une grande partie d'entre eux viennent des *Regum et imperatorum apophthegmata* (11 fragments), ainsi que des *Coniugalia praecepta* (5 fragments).

Plus d'une fois, le compilateur des *Loci Communes* rejoint des leçons qu'on trouve exclusivement dans l'anthologie de Jean Stobée : par ex. Plutarque 143 C5-6 *παρήγγειλαν] p. οἱ στρατηγοὶ trsp. Loc. Comm.* (XXXIX, 21) *et Stob.* (IV, 23, 51) ; 143 C6 *ἂν] ἐὰν Loc. Comm.* (XXXIX, 21) *et Stob.* (IV, 23, 51) ; 143 C10 *σιωπῶντας] σιωπώντων Loc. Comm.* (XXXIX, 21) *et Stob.* (IV, 23, 51) ; 182 B9 *ἔφη] διατεθῆναι add. Loc. Comm.* (XXXIV, 27) *et Stob.* (III, 21, 15) ; 182 B10 *ὄντας] p. θνητοὺς trsp. Loc. Comm.* (XXXIV, 27) *et Stob.* (III, 21, 15) ; 187 B5 *ἐπερωτῶντος] ἐρωτῶντος Loc. Comm.* (XVII, 37) *et Stob.* (IV, 13, 52) ; 187 B7 *τοξότης] ἢ πελταστής add. Loc. Comm.* (XVII, 37) *et Stob.* (IV, 13, 52) ; 199 A7 *φθονεῖσθαι] ἔλεγε add. Loc. Comm.* (LIV, 47) *et Stob.* (III, 38, 51) ; 336 D1 *ἑστῶσαν] p. ἐν Δελφοῖς trsp. Loc. Comm.* (XXVII, 30) *et Stob.* (III, 6, 46) ; 786 C1 *καὶ ἀποδύοντες] om. Loc. Comm.* (XXXII, 22) *et Stob.* (III, 29, 86) ; 829 F3 *πρός — πονηρευόμενον] γέροντι πονηρευομένῳ ἔφη Loc. Comm.* (XLI, 40) *et Stob.* (IV, 50, 82).

Par ailleurs, les anthologies du Pseudo-Maxime et de Stobée ayant chacune des fautes et des modifications intentionnelles par rapport au texte de Plutarque, semblent provenir, indépendamment l'une de l'autre, d'une source commune, qui daterait de l'Antiquité tardive - la date de composition du florilège de Stobée (ve siècle) constitue en effet un *terminus ante quem* certain pour cette source — ; de plus, la parenté entre ces deux florilèges est confirmée par l'ordre dans lequel certains fragments s'y succèdent : voir par ex. Stob. III, 29, 85 et 86 = *Loc. Comm.* XXXII, 21 et 22.

Voici quelques exemples de fautes et variantes propres aux *Loci Communes* : 139 F1 *γαμετῆς] γυναικὸς Loc. Comm.* (XXXIX, 31) ; 187 B6 *ὁπλίτης] πολίτης Loc. Comm.* (XVII, 37) ; 187 B8 *ἐπιστάμενος] δυνάμενος Loc. Comm.* (XVII, 37) ; Sandbach, fr. 139 *εἰκονίζεται] ἐκεῖνος εὐγενὴς praem. Loc. Comm.* (LXIII, 24).

Et voici, à titre d'exemples, quelques fautes et variantes caractéristiques de Stobée : 140 C3 *ἑταιρικὴν] ἐρωτικὴν Stob.* (XXXIX, 20 ; Stob. IV, 28, 10) ; 143 C8 *μετὰ βοῆς ἀντεξελαύνειν] μέγα βοήσαντας ἐξελαύνειν Stob.* (XXXIX, 21 ; Stob. IV, 23, 51) ; 143 C11 *καταπραΰνουσιν] πραΰνουσιν Stob.* (XXXIX, 21 ; Stob. IV, 23, 51) ; 174 F7 *ἐξελῶν] ἕλκων Stob.* (VI, 69 ; Stob. IV, 27, 16) ; 174 F7 *συνέκλασε] ἔκλασε Stob.* (VI, 69 ; Stob. IV, 27, 16) ; 336 A5 *πλὴν ἀνδρείας] παρεῖναι χωρὶς ἀνδρείας Stob.* (XXXVII, 18 ; Stob. IV, 13, 41) ; 829 F4 *πολλὰ κακὰ] κακὰ πολλὰ Stob.* (XLI, 40 ; Stob. IV, 50, 82).

Mais, comme nous l'avons déjà suggéré, la majorité de ces fragments littéraux de Plutarque semblent être tirés, sans intermédiaire, du texte même de cet auteur ; on ne les trouve dans aucun autre florilège byzantin, sauf dans l'anthologie tardive du Pseudo-Antoine, qui dépend clairement des *Loci Communes* du Pseudo-Maxime (par ex. XIII, 29 = Pseudo-Antoine, I, 36, *P.G.* 136, 904 A4-6).

Il est difficile (52) de préciser le(s) manuscrit(s) de Plutarque que le compilateur des *Loci Communes* a utilisé(s). Essayons-le toutefois. Les témoins les plus anciens de la longue recension du florilège (XIe siècle) constituent un *terminus ante quem* pour la datation du (des) manuscrit(s) au(x)quel(s) le compilateur a puisé.

Nous nous concentrerons sur les *Œuvres morales* (53), puisque nous n'avons pas trouvé de variantes intéressantes dans les quelques fragments tirés des *Vies parallèles.*

(52) Et cela pour trois raisons : d'abord, les variantes sur lesquelles on pourrait se baser, sont peu nombreuses ; de plus, le compilateur a parfois remanié légèrement le texte de sa source ; enfin, la tradition directe des *Moralia*, qui varie fort d'une œuvre à l'autre, pose pas mal de problèmes : beaucoup de témoins, parmi lesquels plusieurs manuscrits mutilés, ont en effet été contaminés.

(53) J. Irigoin, *Histoire du texte des «Œuvres morales» de Plutarque*, dans : *Plutarque. Œuvres morales*, I, 1 (= *Collection des Universités de France*). Paris, 1987, p. CCXXVII-CCCXXIV, en a esquissé la transmission textuelle d'une manière convaincante ; à cet exposé, on ajoutera les articles qu'on trouve dans : A. Garzya - G. Giangrande - M. Manfredini, *Sulla tradizione manoscritta dei «Moralia» di Plutarco. Atti del Convegno salernitano del 4-5 dicembre 1986* (= *Università degli studi di Salerno. Quaderni del Dipartimento di Scienze dell' Antichità* 2), Salerno, 1988.

Pour ce qui est des traités 1 à 21 ([54]), qui, grosso modo, ont été transmis de manière identique ([55]), la question est très difficile à résoudre ; sous toutes réserves, on peut supposer que les extraits cités dans la recension longue des *Loci Communes*, proviennent d'un manuscrit proche des codex *Vaticanus, Barberinianus gr. 182* (désigné par les éditeurs de Plutarque comme *G* ; x^e-xie siècle) ([56]) et *Ambrosianus C 195 inf.* (sigle *J* ; xiiie siècle) ([57]), d'ailleurs apparentés ; en effet, trois variantes sont significatives : 39 A6-7 *περιγενέσθαι] p. φιλοτιμούμενοι trsp. Loc. Comm.* (XVI, 12) *G et C X* ; 42 A1 *δραστικὰ] δραματικὰ Loc. Comm.* (XV, 33) *G et C X D* ; 87 B2 *πνεύματος] σώματος Loc. Comm.* (VI, 63) *J et F K.*

Cette hypothèse se confirme, semble-t-il, quand on examine les extraits tirés d'autres traités de Plutarque, plus particulièrement des *Regum et imperatorum apophthegmata*, du *De Alexandri fortuna aut virtute* II ([58]) et des *Praecepta gerendae reipublicae* ([59]). Nous y avons en effet trouvé quelques lieux variants significatifs qui donnent à penser que le compilateur a effectivement utilisé un manuscrit proche de *J* : 176 A12 *κακολογήσαντα] om. Loc. Comm.* (X, 50) *J G et O o S c* ; 177 A6 *αἰτεῖν] p. εἶπεν trsp. Loc. Comm.* (VIII, 20) *J et o S c a A γ E X x* ; 334 A2-3 *ὥστε τὸν μισθὸν ὧν ἔτερπες ἀπελάμβανες εὐθὺς] ὥστε ἀπέχεις τὸν μισθὸν ὃν ἔτερπες Loc. Comm.* (VIII, 28), *ὥστε ἀπέχεις τὸν μισθὸν ὧν*

(54) Cette numérotation correspond au classement de la première édition complète des *Moralia*, établie par Maxime Planude (fin du xiiie siècle).

(55) Sur la tradition de ces traités, qui, dans quelques manuscrits, sont précédés du titre «*τὰ ἠθικά*» et qui ont été rassemblés avant le xe siècle, voir J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCLV-CCLVI, et M. Pohlenz dans : *Plutarchi Moralia*, I, recensuerunt et emendaverunt W. R. Paton et I. Wegehaupt. Praefationem scr. M. Pohlenz, editionem correctiorem curavit H. Gärtner (= *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), Leipzig, 1974², p. XXIX-XXXVII.

(56) Sur ce manuscrit, voir J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXLIII-CCXLIV.

(57) Cf. J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCLXIV et CCLXXXIX-CCXC.

(58) Sur la tradition manuscrite pratiquement parallèle de ces deux textes, voir W. Nachstädt dans : *Plutarchi Moralia*, II, recensuerunt et emendaverunt W. Nachstädt, W. Sieveking et J. B. Titchener (= *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), Leipzig, 1935 (= 1971), p. V-XXI.

(59) Pour la tradition manuscrite de ce dernier traité, cf. J.-C. Carrière dans : *Plutarque. Œuvres morales*, X, 2, edd. J.-C. Carrière et M. Cuvigny (= *Collection des Universités de France*), Paris, 1984, p. 65-69.

ἕτερπες εὐθὺς J ; 337 E7 *λαβόντα] om. Loc. Comm.* (IX, 20) *J* ; 801 B12 *εἰπόντος ἁρμόζουσαν] ἁρμόζουσαν ἐν Λακεδαίμονι εἰπόντος Loc. Comm.* (XV, 36), *ἁρμόζουσαν εἰπόντος J G et o S.*

Notons encore que nous n'avons pas pu déterminer la source des extraits de Plutarque exclusivement présents dans le *Hannoveranus* : nous n'y avons en effet pas rencontré de variantes significatives.

On sait que, durant l'Antiquité tardive, ainsi qu'à l'époque byzantine, les traités de Plutarque ont connu un succès remarquable ; le grand nombre des manuscrits et des citations chez les auteurs païens et chrétiens en témoigne (60). Dans l'histoire de la transmission de l'œuvre de Plutarque, on a pu déceler plusieurs étapes importantes : les premières attestations chez Aulu-Gelle (IIe siècle) et chez Clément d'Alexandrie (IIe-IIIe siècle) (61), le célèbre catalogue de Lamprias qui semble être l'inventaire d'une bibliothèque du IIIe ou du IVe siècle (62), les «Extraits» de Sopatros d'Apamée, élève de Jamblique (IVe siècle), analysés par Photius dans sa *Bibliothèque* (*codex* 161) (63), Eusèbe de Césarée (IVe siècle), le florilège de Jean Stobée (Ve siècle) (64), et, beaucoup plus tard, l'édition des œuvres de Plutarque par le moine Maxime Planude (XIIIe siècle) (65).

Les extraits des *Moralia* contenus dans les *Loci Communes* reflètent une étape importante, méconnue jusqu'ici, dans l'histoire de la transmission. Il nous paraissait intéressant de comparer les œuvres de Plutarque renfermées dans le florilège du Pseudo-Maxime, avec celles citées par les témoins antérieurs les plus importants, à savoir le catalogue de Lamprias, qui énumère 227 textes de Plutarque, les «Extraits» de Sopatros, qui a puisé à 18 traités, et le florilège de Jean Stobée avec des extraits prove-

(60) Cf. R. Hirzel, *Plutarch* (= *Das Erbe der Alten* 4), Leipzig, 1912, p. 74-110.

(61) Cf. J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXXVII-CCXXVIII.

(62) Sur cet inventaire, qui pose pas mal de problèmes, voir J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXXVIII-CCXXIX et CCCIII-CCCXXI (le texte se trouve aux p. CCCXIX-CCCXXI), et J. Irigoin, *Le catalogue de Lamprias : tradition manuscrite et éditions imprimées*, dans : *Revue des études grecques* 99 (1986), p. 318-331.

(63) Cf. J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXXIX-CCXXXI.

(64) Cf. J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXXXII-CCXXXIV.

(65) Cf. J. Irigoin, *Histoire...*, p. CCLXXI-CCLXXXII.

nant de 19 œuvres conservées. Les *Œuvres morales*, rappelons-le, seront désignées par le numéro qu'elles ont dans l'édition de Maxime Planude.

Donnons tout d'abord un tableau synoptique permettant de voir dans quelle mesure les œuvres connues par le Pseudo-Maxime (première colonne) l'ont aussi été par les trois autres témoins pris en considération (voir les deuxième, troisième et quatrième colonnes).

Loc. Comm.	Lamprias	Sopatros	Stobée
2	—	—	—
3	×	×	×
4	×	×	—
5	×	×	×
6	×	×	×
7	×	×	—
8	×	—	—
9	—	—	×
10	×	—	×
11	×	×	×
13	×	—	×
14	×	×	—
15	×	—	—
16	—	—	—
17	×	×? (66)	—
19 (seulement dans le *Hannoveranus*)	×	—	—
21	×	—	—
24 (seulement dans le *Hannoveranus*)	×	—	×
30	×	—	×
31	×	—	×
34	×	×	×
46	—	—	—
47	—	—	—
55	×	—	—
57	×	—	×
58	×	×	—
59	×	×	×
60	×	—	—
61	×	—	×

(66) Le *Περὶ πλούτου* cité par Sopatros pourrait être le *De cupiditate divitiarum* (n° 17) ; cf. Irigoin, *Histoire...*, p. CCXXX.

63	×	—	—
64	×	—	—
65	×	—	×
67	×	—	—
68	×	—	—
73	×	—	—

Des traités 1-21 de Planude — cette partie bien caractérisée de l'œuvre de Plutarque est souvent intitulée *τὰ ἠθικά* (voir supra) —, les *Loci Communes* ont exploité les numéros 2-11, 13-17, 19 et 21 ; remarquons que les traités 2 et 16, utilisés par les *Loci Communes*, n'ont été cités ni dans le catalogue de Lamprias ni par les deux autres témoins.

Dix-huit autres traités de Plutarque sont attestés par des fragments dans les *Loci Communes* ; les *Coniugalia praecepta* (n° 34) et les *Regum et imperatorum apophthegmata* (n° 59), qui ont connu, on le sait, un succès remarquable, sont les seules œuvres à être citées par les quatre témoins ; les textes 46 et 47 par contre ne se rencontrent que dans les *Loci Communes*.

Pour terminé ce chapitre, remarquons que le florilège du Pseudo-Maxime est un témoin indirect non dénué d'importance, surtout pour les traités dont la tradition est pauvre (par ex. l'*Adversus Colotem*) (67). Ainsi, à titre d'exemple, deux conjectures admises dans le texte du *De amore prolis* par les éditeurs modernes (68), se voient confirmer par les *Loci Communes* (XXIII, 17).

Bien qu'il ait parfois remanié le texte de Plutarque, le compilateur du florilège semble avoir puisé, du moins pour la plupart des extraits tirés des *Moralia* (voir supra), à un manuscrit proche de *J*, qui, pour beaucoup de traités, appartient à une branche excellente de la tradition directe. Il serait donc bon que, comme ils l'ont parfois fait pour les extraits cités par Jean Stobée, les

(67) Pour la tradition manuscrite de ce traité (Planude n° 73), voir M. Manfredini, *Sulla tradizione manoscritta dei «Moralia» 70-77*, dans : A. Garzya - G. Giangrande - M. Manfredini, *Sulla tradizione...*, p. 123-138.

(68) Elles sont dues à Johann Jakob Reiske, qui, en 12 volumes (Leipzig, 1774-1782), a publié une édition de toutes les œuvres de Plutarque, une édition qui est surtout connue pour ses conjectures excellentes ; il s'agit ici de 494 F2 *τι] proposuit Reiske, ἢ codd.*, et de 495 B6 *ἄξιος] proposuit Reiske, ἄξιον codd.*

éditeurs de Plutarque prennent désormais en considération les leçons contenues dans les *Loci Communes*.

4. Enfin, la recension longue des *Loci Communes* a conservé un bon nombre d'extraits qui sont explicitement attribués à Plutarque (à savoir LX, 16 et LXXI, 13) ou qui suivent d'autres fragments mis sous le nom de cet auteur et que nous n'avons pas retrouvés dans les éditions de Plutarque. La plupart du temps, il s'agit de courtes *γνῶμαι* (par ex. XL, 29), d'*ἀποφθέγματα* (par ex. le premier fragment supplémentaire au f. 71 du manuscrit de Hanovre) ou de *χρεῖαι*, petites anecdotes sur des personnages historiques (par ex. VIII, 42) ; il est probable que ces extraits, comme nous l'avons dit à propos des *Fragmenta incerta* édités par Bernardakis (voir le premier groupe d'extraits étudié dans cet article), sont indûment attribués à Plutarque ; pour d'autres fragments — souvent plus étendus — que nous n'avons pas pu retrouver (par ex. XXXIX, 27-28 et LXXI, 13), il n'est pas exclu qu'ils proviennent d'œuvres de Plutarque aujourd'hui perdues.

Voici donc, accompagnée de quelques notes, la liste des extraits non identifiés :

I, 39 *Ἅπαντα δόκει ποιεῖν, ὡς μηδένα λήσων· καὶ γὰρ ἂν παραυτίκα κρύψῃς, ὕστερον ὀφθήσῃ* (cette sentence se trouve entre deux *fragmenta incerta* édités par Bernardakis).

II, 14 *Οἱ μὲν ξενιτεύοντες, εἰς τὴν πατρίδα, οἱ δὲ φιλοσοφοῦντες, εἰς τὸ φρονεῖν κατασπεύδουσιν* (cet extrait se trouve également entre deux *fragmenta incerta* de Bernardakis) ([69]).

II, 16 *Πλούταρχος εἴ ποτέ τινα ἁμαρτόντα ἑώρα· «Ἐπισκεπτέον ἔλεγε μή ποτε καὶ ἐγὼ τοιούτῳ περιπέσω»* ([70]).

VIII, 42 *Ὁ αὐτὸς πληρώσας ποτὲ ὀστέων πίνακα — οὐ βασιλικὸν δὲ τὸ δῶρον* (cette anecdote se lit dans plusieurs anthologies, notamment

(69) Cf. H. Schenkl, *Die epiktetischen Fragmente. Eine Untersuchung zur Überlieferungsgeschichte der griechischen Florilegien*, dans : *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften* 115, Wien, 1888, p. 536 ; L. Sternbach, *Photii Patriarchae Opusculum paraeneticum. Appendix gnomica. Excerpta Parisina*, Cracovie, 1893, p. 73 ; M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 74.

(70) Cf. H. Schenkl, *Epiktetischen Fragmente...*, p. 536 ; L. Sternbach, *Photii...*, p. 74 ; M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 74-75.

dans le *Gnomologium Vaticanum* 96 ([71]), le florilège du *Parisinus gr. 1168* [f. 168^{v}] ([72]) et le *Florilegium Vindobonense* ([73])).

VIII, 43 *Ὁ αὐτὸς εἶπε τῆς αὐτῆς ἁμαρτίας — μὴ διδόναι οἷς δεῖ* ([74]).

XII, 41 *Τοὺς πλουσίους καὶ ἀπλήστους — οἱ δὲ χρημάτων* ([75]).

XVI, 14 *Τοὺς νουθετοῦντας δεῖ πρῶτον τῆς τῶν νουθετούντων ἐντροπῆς ἐπιμελεῖσθαι· ἀναισχυντοῦντας γάρ, οὐδὲν ἡ νουθεσία ὠφελήσει* (une version plus ou moins identique de cette sentence se lit dans le *Florilegium byzantinum ἐκ τῶν Δημοκρίτου, Ἰσοκράτους, Ἐπικτήτου* 58 ([76]) et dans l'anthologie de Jean Georgidès 981 ([77])).

XVIII, 62 *Χαῖρε ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τῶν ἀγαθῶν, καὶ λυποῦ μετρίως ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τῶν κακῶν* (cf. Isocrate, *Oratio ad Demonicum* 42 ; voir également le florilège *Ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα* 149 ([78]), l'anthologie de Georgidès 1116 ([79]), ainsi que le *Florilegium Marcianum litterarum ordine dispositum* 378 ([80]) ; dans ces deux derniers florilèges, le fragment est attribué à Isocrate).

XXIII, 19 *Πῶς γὰρ οὐχ ἡδὺ ἀνελέσθαι — διαδοχῇ ζῆσαι.*

XXXIX, 27 *Ἀλλοτρίαν γυναῖκα καὶ τιμᾶν — μάλιστα φιλεῖν ἔχοντος.*

XXXIX, 28 *Κλεῖτον τῆς γυναικὸς αὐτοῦ — σπασάμενος τὸ ξίφος* (les fragments XXXIX, 27 et 28 se trouvent entre deux extraits authentiques de Plutarque).

(71) Cf. L. Sternbach, *De Gnomologio Vaticano inedito*, dans : *Wiener Studien* 10 (1888), p. 12 ; repris dans : L. Sternbach, *Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano graeco 743* (= *Texte und Kommentare* 2), Berlin, 1963, p. 44.

(72) Cf. J. Freudenthal, *Zu Phavorinus und der mittelalterlichen Florilegienlitteratur*, dans : *Rheinisches Museum für Philologie* 35 (1880), p. 421. On retrouve cette anecdote dans l'édition des fragments de Diogène, cf. F. W. A. Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, II, Paris, 1860 (= Aalen, 1968), p. 303 (fr. 41).

(73) Cf. C. Wachsmuth, *Die Wiener Apophthegmensammlung. Festschrift zur Begrüssung der in Karlsruhe vom 27. - 30. September 1882 tagenden 36. Philologen-Versammlung*, Freiburg - Tübingen, 1882, n° 1 (p. 6).

(74) On retrouve cet extrait parmi les fragments de Diogène, cf. F. W. A. Mullach, *Fragmenta...*, p. 303 (fr. 42). Voir également le *Florilegium Vindobonense* 114 (cf. C. Wachsmuth, *Wiener Apophthegmensammlung...*, p. 22).

(75) Cf. M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 244.

(76) Cf. C. Wachsmuth, *Studien...*, p. 176.

(77) Cf. P. Odorico, *Il prato...*, p. 229.

(78) Cf. H. Schenkl, *Das Florilegium Ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα*, dans : *Wiener Studien* 11 (1889), p. 38.

(79) Cf. P. Odorico, *Il prato...*, p. 243.

(80) Cf. P. Odorico, *Il prato...*, p. 105.

XL, 29 *Τὸ πολλὰ τολμᾶν, πολλὰ ἁμαρτάνειν ποιεῖ* (cette sentence est bien connue ; voir pr ex. Ménandre, *Sententiae* 774 ([81]), le *Mantissa Proverbiorum* III, 22 ([82]) et le florilège *Ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα* 117 ([83])).

XLVII, 17 *Τὰς μὲν ἀμυγδάλας — διαφθείρειν πέφυκεν* (ce petit fragment se lit entre deux extraits authentiques de Plutarque).

LX, 16 *Ὁδηγὸν τυφλὸν λαβεῖν καὶ σύμβουλον ἀνόητον ἔν ἐστιν* (également présent dans le florilège *Ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα* 95 ([84]) et le *Gnomologium byzantinum ἐκ τῶν Δημοκρίτου, Ἰσοκράτους, Ἐπικτήτου* 230 ([85])).

LXXI, 13 *Ἡ τοῦ Δαρείου μήτηρ, ἐπισκοποῦντος αὐτήν — μετὰ δούλων ἠττηθῆναι.*

Dans le manuscrit de Hanovre, nous avons encore découvert quelques fragments qui ne se retrouvent pas dans les autres témoins des *Loci Communes*.

Auf f. 71, nous avons trouvé deux fragments attribués à Plutarque :

— *Πύρος ὁ μάγειρος ἔλεγεν· «Ἄρτυμα κάλλιστον, πεινῶν ἄνθρωπος».* (entre XIII, 28 et 29).

— *Τροφαὶ ἀγνείαν οὐκ ἐμποδίζουσι· τρυφαὶ δὲ πολλαί, ἀγνείαν ἐμποδίζουσιν* (après XIII, 29).

Auf f. 111^{v}, on trouve un extrait inséré entre XXII, 20 et 21 : *Βασιλέα πλεονέκτην σοφός τις ἐρωτηθεὶς τί ποιοῦντα καταλίπῃ, πτωχοὺς ἔφη.*

Un autre fragment supplémentaire se lit au f. 135^{v} (entre XXXII, 22 et 23) : *Οὗτος καὶ ἐν Συρακούσαις ἀπεκτάνθη· διάγραμμα γάρ τι διαγράφων καὶ ἀκούσας τοὺς πολεμίους ἐφίστασθαι, «Πὰρ*

(81) Cf. S. Jaekel, *Menandri Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis* (= *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*), Leipzig, 1964, p. 78.

(82) Cf. E. L. a Leutsch - F. G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, II, Göttingen, 1839 (= Hildesheim, 1965), p. 776.

(83) Cf. H. Schenkl, *Das Florilegium...*, p. 33. Voir également M. Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 535-536 ; P. Odorico, *Lo* Gnomologium byzantinum *e la recensione del* Cod. Bibl. Nat. Athen. *1070*, dans : *Miscellanea A. Pertusi* (= *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 2 [1982]), p. 66.

(84) Cf. H. Schenkl, *Das Florilegium...*, p. 28.

(85) Cf. C. Wachsmuth, *Studien...*, p. 202-203 ; voir également Margaret Bagwell Phillips, *Loci Communes...*, p. 674.

κεφαλὰν ἔφη καὶ μὴ παρὰ γραμμάν·» ἐπιστάντος δὲ αὐτῷ πολεμίου, βραχύ τε ἐφρόντισε, καὶ εἰπών· «Ἀπόστηθι ἄνθρωπε ἀπὸ τῆς γραμμῆς», παρώξυνέ τε αὐτὸν καὶ κατεκόπη. Ce fragment traitant de la mort d'Archimède se lit chez Zonaras (IX, 5 ; *P.G.* 134, 728 A14 — B3) qui reprend un passage de Dion Cassius aujourd'hui perdu.

Au f. 185, on lit enfin (entre LIII, 13 et 14) : *Ψυχὴ τελεωτάτη σκήνεος μοχθηρίην ὀρθοῖ.*

Nous avons ainsi dénombré 363 fragments attribués à Plutarque dans les *Loci Communes* ; beaucoup d'entre eux méritent plus qu'une simple mention ou une attention distraite. S'il en va de même des autres auteurs employés par le Pseudo-Maxime, il est clair qu'une édition critique du florilège tenant compte de toutes ses recensions rendrait des services importants.

Chargé de recherches du Fonds National de la Recherche Scientifique (Belgique). Peter VAN DEUN.

L'HYMNE ACATHISTE : ICÔNE CHANTÉE ET MYSTÈRE DE L'INCARNATION EN NOMBRES

En 1988 a paru à l'abbaye Bethlehem de Bonheiden une publication peu commune au sujet de l'*Acathiste*, sous forme d'un coffret comprenant un petit livre et une audio-cassette (1). Le livre, écrit par Edmond Voordeckers, présente une étude pénétrante, bien que concise de ce célèbre hymne byzantin sous ses aspects les plus divers : les problèmes de datation et d'auteur, la question des deux *prooimia*, l'analyse du contenu et du style, l'office liturgique de l'*Acathiste*, la musique de l'hymne et enfin son iconographie dans l'art byzantin et slave. Non seulement l'auteur nous offre un excellent résumé de l'état actuel des recherches à ce sujet, y compris une riche bibliographie, mais il apporte aussi une quantité d'idées nouvelles et de matériaux peu connus, surtout dans le domaine de la liturgie et de l'iconographie. Le livre est complété par une admirable traduction du grec en néerlandais de la main de Sr. Oda Swagemakers o.s.b. Tout en respectant scrupuleusement le texte original, la traductrice a réussi à faire ressortir les qualités poétiques exceptionnelles de l'hymne, telles que la richesse de son vocabulaire, les procédés acoustiques, le rythme et la rime. A partir de cette traduction, l'ensemble vocal flamand, Gospodi, a réalisé une exécution vocale de l'*Acathiste*, exécution qui se montre tout à fait fidèle à l'ancienne tradition mélodique byzantine. D'après l'introduction, le but de cette publication est de faire connaître et de faire comprendre au grand public ce chef-d'œuvre de l'hymnographie byzantine, et d'en encourager l'emploi dans la liturgie.

(1) E. VOORDECKERS, *Verheug U Bruid, Altijd-Maagd. De Akathistoshymne van de Byzantijnse Kerk*. Met de Nederlandse vertaling door Zr. O. SWAGEMAKERS o.s.b. Abdij Bethlehem Bonheiden, 1988.

C'est cette publication qui a éveillé notre intérêt pour l'*Acathiste*, et plus particulièrement pour sa structure. À la lecture nous avons été frappée par le fait que les strophes, ainsi que l'ensemble de l'hymne, font apparaître une structure basée sur certains *nombres*, dont la signification symbolique est en rapport évident avec le contenu de l'hymne. Cette constatation ne devrait pas nous étonner puisqu'il est bien connu que la symbolique des nombres joue un rôle important dans l'art et la littérature du moyen âge. Et pourtant, en parcourant les études consacrées à l'*Acathiste*, nous nous sommes aperçue qu'il s'agit bien d'un aspect tout à fait ignoré de l'hymne. En outre, nous avons constaté qu'une étude sur la symbolique des nombres dans l'art et la culture byzantine fait gravement défaut. Cela paraît surprenant, si l'on prend en considération les nombreuses études consacrées à la symbolique numérique et ses applications dans presque tous les domaines de la culture du moyen âge occidental. Pendant nos recherches nous avons découvert également que, en ce qui concerne cette symbolique, l'*Acathiste* ne constitue pas un cas isolé, mais que le phénomène se rencontre par exemple aussi dans les hymnes de Romanos le Mélode et surtout dans ceux d'Éphrem le Syrien, qui est une de ses sources.

Par le présent article nous voudrions donc attirer l'attention sur un aspect méconnu de la poésie religieuse byzantine et essayer de dissiper le scepticisme qui pourrait exister à son égard. En plus, l'analyse exhaustive de la structure de l'*Acathiste* nous a menée à une meilleure compréhension de l'hymne et peut-être même à une nouvelle hypothèse sur les circonstances dans lesquelles il fut créé.

A. *Nouveaux points de vue concernant la structure, le contenu et la création de l'Acathiste.*

L'*Hymne Acathiste* est un *kontakion* en l'honneur de la Mère de Dieu, en reconnaissance de son rôle central dans l'Incarnation du Christ et dans la Rédemption (2). À l'époque byzantine

(2) Parmi les études consacrées à l'*Acathiste* nous citons : P. De Meester, *L'Inno Acatisto*, dans : *Bessarione* N.S. VI (1904), pp. 9-16, 159-165, 252-257 ; VII (1905), pp. 36-40, 134-142, 213-224 ; P. F. Krypiakiewicz, *De hymni Acathisti auctore*, dans : *BZ* 18 (1909), pp. 357-382 ; C. Del Grande, *L'Inno*

il était chanté pendant la vigile de la fête de l'Annonciation (25 mars), bien que le contenu de l'hymne semble indiquer, comme on le verra plus loin, qu'il fut écrit plutôt pour la fête générale de l'Incarnation. Ensuite il a été transféré à la fête autonome de l'*Acathiste*, célébrée jusqu'à nos jours le samedi de la cinquième semaine du Grand Carème, où il est devenu le noyau d'un office liturgique très élaboré (3). Les questions d'auteur et de datation de l'*Acathiste* ne sont pas encore tout à fait résolues. Il est certain que l'hymne existait déjà en 626, au moment où, ensemble avec les Perses, les Avares assiégeaient la ville de Constantinople. Ce siège fut levé inopinément après une procession, conduite par le patriarche Serge, avec les icônes et la célèbre relique de la Vierge des Blachernes sur les remparts de la ville. Ensuite, par gratitude, une cérémonie nocturne fut organisée dans l'église des Blachernes, pendant laquelle on chanta l'*Hymne Acathiste debout* (ἀκάθιστος) (4). À cette occasion le *prooimion* original de l'hymne (*Τὸ προσταχθὲν μυστικῶς...*) a été remplacé par un nouveau *prooimion* (*Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ...*) célébrant la victoire obtenue grâce à l'intervention miraculeuse de la Vierge (5). C'est ainsi qu'un hymne existant en l'honneur de l'Incarnation s'est transformé en un chant de victoire et de gratitude en l'honneur de la Grande Patronne de Constantinople. Au cours de sa longue tradition manuscrite, l'hymne a été transmis avec le nouveau *prooimion*, tandis que le *prooimion* authentique n'a été conservé que dans l'office des matines de la fête de l'Acathiste. Conformément aux règles du *kontakion*, ce *prooimion* contient une déclaration du programme théologique de l'hymne, qui est

Acatisto in onore della Madre di Dio. Firenze, 1948. E. WELLESZ, *The «Akathistos». A Study in Byzantine Hymnography*, dans : *DOP* 9-10 (1955-56), pp. 143-174 ; Voir aussi l'introduction à l'édition critique de C. A. TRYPANIS, *Fourteen Early Byzantine Cantica.* Wien, 1968 (= Wiener Byzantinische Studien, Bd. V), pp. 17-39.

(3) VOORDECKERS, *o.c.*, pp. 40-46.

(4) Cette histoire est relatée dans le *Synaxaire* de la fête de l'Acathiste, cf. *PG* 106, 1335-1354 citant F. COMBEFIS.

(5) Voir l'argumentation convaincante de KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 361-363. Le *prooimion* authentique fut identifié en premier par A. BAUMSTARK ; voir son compte rendu de J. STRZYGOWSKI, *Die Miniaturen des serbischen Psalters der Königlichen Hof- und Staatsbibliothek in München*, dans : BZ 16 (1907), pp. 656-657.

dans ce cas le rôle central de la Vierge dans l'Incarnation et dans la Rédemption (6).

En s'appuyant sur des arguments théologiques et liturgiques, on date généralement l'*Acathiste* entre 431 (Concile d'Éphèse) et 530/550 (institution de la fête de l'Annonciation). En effet, un hymne louant avec tant d'insistance la Vierge comme *Théotokos* ne peut pas avoir été conçu avant le Concile d'Éphèse. D'autre part, le contenu suggère qu'il a été écrit pour la fête générale de l'Incarnation du 25 décembre, donc avant que celle-ci, entre 530 et 550 sous le règne de Justinien, fût dédoublée en deux fêtes : celle de l'Annonciation (le 25 mars) et celle de la Nativité du Christ (le 25 décembre) (7). Enfin la qualité littéraire exceptionnelle du kontakion prouve qu'il s'agit d'un produit de l'époque, où ce genre était à son apogée, c.-à-d. de la première moitié du VIme siècle, sous Justinien.

Dans les manuscrits l'*Acathiste* a été transmis le plus souvent comme étant anonyme. Dans les témoignages plus tardifs cependant, il est parfois attribué au patriarche Serge, à Georges Pisides ou au patriarche Germain (8). Dans un seul cas le copiste hésite entre Serge et Romanos le Mélode. Parmi ces noms seul celui de Romanos entre en ligne de compte, et pour plusieurs raisons (9). En effet, l'*Acathiste* s'approche le plus des kontakia de ce poète, non seulement pour ses qualités poétiques, son style et sa forme métrique, mais aussi pour ses formules christologiques et anti-monophysites. Celles-ci reflètent précisément les problèmes théo-

(6) E. VOORDECKERS, *o.c.*, pp. 14-21 ; KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 361-363.

(7) VOORDECKERS, *o.c.*, p. 22 et 40-44. Sur l'origine de la fête de l'Annonciation et ses rapports avec l'*Acathiste*, voir R. A. FLETCHER, *Three Early Byzantine Hymns and their Place in the Liturgy of the Church of Constantinople*, dans : *BZ* 51 (1958), pp. 53-65.

(8) Alors que le patriarche Serge pourrait être pris en considération tout au plus comme l'auteur possible du deuxième *prooimion*, Georges Pisides et le patriarche Germain sont à exclure de toute façon, ne serait-ce pour une raison de chronologie ; voir WELLESZ, *Byzantine Music*, pp. 194-195 ; IDEM, *The «Akathistos»*, pp. 151-152 ; J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*. Paris, 1977, p. 36.

(9) Voir les preuves rassemblées par KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 371-380 ; WELLESZ, *The «Akathistos»*, pp. 151-155 ; IDEM, *Byzantine Music*, pp. 194-196 ; VOORDECKERS, *o.c.*, pp. 22-26 et 33-39 passim. Cette attribution est mise en doute par GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, p. 36.

logiques du temps de Romanos, le *poeta vere Christianus* de l'époque justinienne, qui ne manque pas une occasion dans ses hymnes pour souligner la réalité et l'union des deux Natures du Christ ([10]). Tous ces arguments ainsi que la grande perfection poétique, portent à croire que l'*Acathiste* a été écrit par Romanos, l'hymnographe le plus illustre et le plus productif de son temps, qui continuait en grec la tradition de l'hymnographie syrienne et plus particulièrement celle du grand Éphrem.

Par une analyse détaillée de la structure de l'hymne, nous espérons non seulement jeter une lumière nouvelle sur le contenu de l'hymne, mais aussi sur les circonstances qui ont éventuellement contribué à sa création.

À part le *prooimion*, l'*Acathiste* comprend 24 strophes, dont chacune commence par une autre lettre de l'alphabet grec, formant ainsi un abécédaire acrostique. Nous reviendrons plus tard sur la signification de cet *alphabèton*. Krypiakiewicz a constaté que ces 24 strophes se divisent clairement en deux parties de même longueur : les strophes A jusqu'à M qui sont en général narratives et qui chantent donc l'*histoire* de l'Incarnation à partir de l'Annonciation à Marie jusqu'à la Présentation de Jésus au temple ; les strophes N jusqu'à Ω qui contiennent surtout des considérations théologiques et qui chantent le *mystère* de l'Incarnation ([11]). Le tournant se trouve exactement au milieu, c.-à-d. au début de la strophe N (= 13), qui commence par les paroles significatives : *Νέαν ἔδειξε κτίσιν (Il nous montra une nouvelle création)*. Mais une autre particularité formelle distingue les deux parties, sur laquelle personne n'a attiré l'attention jusqu'ici. Dans la première partie le poète utilise ou bien la troisième personne de la narration, notamment dans les strophes purement narratives, ou bien la deuxième personne, dans les strophes où il s'adresse directement à la Vierge ou au Christ. Par contre, dans la deuxième partie, qui est surtout contemplative, le poète passe tout à coup à la première personne du pluriel, sauf dans quelques strophes où il s'adresse directement à la Vierge ou à son Fils. En d'autres termes, dans la deuxième partie, le poète se joint à toute la

(10) KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 364-368 ; WELLESZ, *The «Akathistos»*, pp. 148-150. GROSDIDIER DE MAIONS, *Romanos*, pp. 266-271.

(11) KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 358-360.

création nouvelle, c.-à-d. à l'humanité rachetée, pour chanter le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption par des réflexions théologiques et mariologiques ([12]). Seule la strophe X (= 22), qui traite de la passion et de la mort du Christ, contient un noyau narratif. En somme il serait donc justifié de dire avec Voordeckers ([13]) que le thème de l'*Acathiste* n'est pas seulement l'Incarnation, mais qu'en fait il comprend l'histoire tout entière de la Rédemption.

Examinons maintenant plus en détail la structure de l'hymne. Selon les règles du genre, un kontakion se compose d'un assez grand nombre de strophes de longueur égale, qui se terminent par le même refrain. Le kontakion est introduit par un *prooimion*, lequel annonce le programme théologique ainsi que le refrain de l'hymne. Toutes les strophes ont exactement la même forme ; elles comptent donc non seulement le même nombre de vers, mais aussi le même nombre de *kôla*, de syllabes et d'accents. Tous ces nombres sont déterminés dès la première strophe, qui sert d'*hirmos*, mais qui peut différer bien sûr d'un hymne à l'autre. Le kontakion est aussi caractérisé par un acrostiche alphabétique, ou par un acrostiche indiquant le nom de l'auteur ou le sujet de l'hymne ([14]).

Quant à l'*Acathiste*, on a toujours soutenu qu'il constitue une exception à la règle du kontakion, et ceci sur deux points essentiels. D'abord les strophes impaires et les strophes paires sont de longueur inégale et en outre elles se terminent par un refrain différent. Cependant, nous voudrions démontrer par une analyse attentive de la structure et du contenu, que la composition de l'hymne est tout à fait conforme aux lois du kontakion, bien qu'il ne présente pas un schéma classique.

Les strophes *impaires* se composent de deux parties. Elles commencent par 5 vers, dont le contenu est narratif dans la première moitié et contemplatif dans la deuxième moitié de l'hymne. Ces

(12) L'emploi mixte de *je* et *nous* dans la même prière se rencontre aussi régulièrement chez Romanos ; cf. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, p. 284, n. 153. Dans la question de l'authenticité de l'hymne, cette particularité vient donc augmenter les arguments en faveur de Romanos.

(13) VOORDECKERS, *o.c.*, pp. 33-34.

(14) GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, pp. 37-47 et 119-158 ; WELLESZ, *Byzantine Music*, pp. 179-182.

vers sont suivis de 12 salutations à la Mère de Dieu, chacune introduite par *Χαῖρε* À la fin un treizième *chairetismos* sert de refrain : *Χαῖρε, νύμφη ἀνύμφευτε (Salut, épouse inépousée).* Les strophes *paires* se composent seulement de 5 vers narratifs ou méditatifs, suivis par un *Ἀλληλούια* en guise de refrain. Les strophes impaires comptent donc 18 vers (5 + 12 + 1) et le refrain *Chaire...* est adressé à la Mère de Dieu ; les strophes paires comptent 6 vers (5 + 1) et l'acclamation *Alléluia* s'adresse à Dieu. À très juste titre le Prof. Voordeckers fait remarquer, que la différence entre les strophes impaires et paires doit être relativée ([15]). En somme elles comprennent toutes 5 vers, suivis d'un refrain, mais dans les strophes impaires ce refrain *Chaire...* a été amplifié par 12 *chairetismoi* supplémentaires. Quant au refrain alternant, il se laisse facilement expliquer par le contenu du kontakion. Dans un hymne consacré à l'Incarnation il est tout à fait logique que la Mère de Dieu et Dieu lui-même soient loués alternativement. On peut donc réduire les 24 strophes de l'*Acathiste* à 12 «doubles strophes» de 24 (18 + 6) vers chacune. Celles-ci ont été conçues comme des diptyques, dont les refrains chantent alternativement l'éloge de la Vierge et de Dieu. Le problème des strophes inégales, conclut Voordeckers, n'est donc qu'un faux problème. Cette explication originale paraît très satisfaisante au premier abord, mais elle ne suffit pas à élucider un autre problème, qui a été relevé par plusieurs savants. Maas ([16]) avait déjà fait remarquer que les strophes impaires ne s'adressent pas seulement à la Mère de Dieu mais aussi au Christ (strophes A et *Λ*), bien que le refrain *Chaire* soit destiné clairement à la première. D'autre part les strophes paires qui se terminent par *Alléluia*, ne s'adressent pas exclusivement au Christ ou à Dieu, puisque dans les strophes Z et *Ω* le poète adresse la parole à la Vierge. On constate donc que, tout le long de l'hymne, le poète détourne brusquement son attention de la Vierge vers le Christ, ou *vice versa*, par un «tour de force artistique» comme l'exprime Wellesz. Cela conduisit Maas à l'hypothèse, qui est soutenue aussi par Wellesz, que l'*Acathiste* serait basé sur un hymne perdu en

(15) VOORDECKERS, *o.c.*, pp. 27-28.

(16) P. MAAS, compte rendu de P. DE MEESTER, *L'inno acatisto*, dans : *BZ* 14 (1905), p. 644 ; voir aussi WELLESZ, *The «Akathistos»*, pp. 150-151.

l'honneur du Christ, datant d'avant le Concile d'Éphèse, auquel on aurait mêlé des éléments mariologiques après ce concile. Toutefois cette hypothèse est démentie par l'homogénéité stylistique et métrique de l'hymne. À notre avis il est possible d'expliquer non seulement ce «tour de force artistique» mais aussi l'emploi des doubles strophes d'une autre façon.

Quant au problème des doubles strophes, nous prendrons comme point de départ le dogme christologique, qui est formulé dans la strophe O, vv. 1-4 : «*Il était tout entier à ceux d'en bas (κάτω) sans qu'Il se fut nullement éloigné de ceux d'en haut (ἄνω), le Verbe que rien ne limite : car ce fut une divine descente et non un transfert d'un lieu à un autre...*» ([17]). Il s'avère que cette formule christologique, qui visa à l'origine la doctrine docétiste d'Apollinaire de Laodicée ([18]), constitue précisément le programme théologique de l'hymne, le même qui se trouve déjà annoncé dans le *prooimion* (vv. 4-5) : *Celui dont la descente incline les cieux est tout entier contenu en vous sans avoir subi de changement.* Nous voudrions démontrer que toute la structure de l'*Acathiste* a été déterminée par cette formule christologique antimonophysite, qui devient pour ainsi dire apparente à travers elle.

Jusqu'ici il a échappé à l'attention des savants que le contenu des strophes impaires, adressées surtout à la Vierge, et celui des paires, destinées principalement au Christ (à Dieu), présentent une autre différence fondamentale. Les strophes impaires (mis à part les *chérétismes*) mettent l'accent sur la nature humaine du Christ et sur la maternité de Marie, comme le démontre très nettement le vocabulaire réaliste de la maternité.

A, 4 : *σωματούμενόν σε θεωρῶν, κύριε*
Γ, 3 : *ἐκ λαγόνων ἁγνῶν υἱὸν*
E, 1 : *θεοδόχον ... τὴν μήτραν*
E, 3-4 : *τὸ δὲ βρέφος ... ἔχαιρε*
H, 2 : *τὴν ἔνσαρκον Χριστοῦ παρουσίαν*
H, 5 : *ἐν τῇ γαστρὶ Μαρίας βοσκηθέντα*

(17) La traduction française est empruntée à E. MERCENIER, *La prière des Églises de rite byzantin. II. Les fêtes. IIme partie : L'Acathiste. La quinzaine de Pâques. L'Ascension et la Pentecôte.* Monastère de Chevetogne, 1948, pp. 12-27.

(18) KRYPIAKIEWICZ, *o.c.*, pp. 364-368.

I, 1-2 : *Ἴδον ... ἐν χερσὶ τῆς παρθένου / τὸν πλάσαντα ... ἀνθρώπους*
N, 3 : *ἐξ ἀσπόρου βλαστήσας γαστρὸς*
T, 5 : *οἰκήσας ἐν τῇ μήτρᾳ σου*
Ψ, 1 : *ψάλλοντές σου τὸν τόκον*
Ψ, 3 : *ἐν τῇ σῇ γὰρ οἰκήσας γαστρὶ*

En outre, l'épithète *Θεοτόκος*, attribuée à la Vierge par le Concile d'Éphèse, et qui figure 6 fois dans le texte (19), ainsi que le terme *παρθένος*, sont réservés aux strophes impaires.

Autrement dit, les strophes impaires se situent dans la zone terrestre, qui correspond au *κάτω* de la formule christologique mentionnée ci-dessus. D'une part elles soulignent le dépouillement extrême de Dieu incarné (cf. I, 4 : *δούλου / ἔλαβε μορφήν*). D'autre part elles mettent en évidence l'union charnelle intime entre l'enfant Jésus et sa mère, surtout par l'emploi d'une abondante terminologie très réaliste concernant la maternité, terminologie qui est à peu près absente dans les strophes paires (20). Le refrain est donc adressé, à juste titre, à la *mère terrestre* du Christ, laquelle est en même temps louée comme Épouse et Vierge.

Par contre, les strophes paires se réfèrent à la zone céleste ou au *ἄνω* de la formule en question. Ici l'accent est mis sur la nature divine du Christ, et sur l'intervention divine dans son Incarnation. L'emploi fréquent du terme *Θεός*, qui ne figure pas dans les strophes impaires, et des différents noms de Dieu est révélateur :

Δ, 1 : *Δύναμις τοῦ ὑψίστου ἐπεσκίασε τότε*
Z, 5 : *τὴν σύλληψιν ἐκ πνεύματος ἁγίου*
M, 4 : *ἐγνώσθης τούτῳ καὶ θεὸς τέλειος*
M, 5 : *τὴν ἄρρητον σοφίαν κράζων*
Ξ, 3-4 : *ὁ ὑψηλὸς / ἐπὶ γῆς ἐφάνη*
Π, 3 : *τὸν ἀπρόσιτον ... θεὸν*
Σ, 1 : *ὁ τῶν ὅλων κοσμήτωρ*
Σ, 3 : *ποιμὴν ὑπάρχων ὡς θεὸς*
Σ, 5 : *βασιλεῦ ἅγιε*
Ω, 1-2 : *τὸν πάντων / ἁγίων ἁγιώτατον Λόγον.*

(19) A, 2 ; E, 5 ; *Λ*, 5 ; P, 2 ; T, 1 ; *Ψ*, 2.

(20) À part le vers B, 5 : *ἀσπόρου γὰρ συλλήψεως τὴν κύησιν προλέγεις*, on rencontre encore les termes *σύλληψις* (*Δ*, 2 ; Z, 5) et *τόκος* (*Ξ*, 1).

Plusieurs fois l'attention est attirée très explicitement vers le haut. Dans la strophe *Θ* les mages suivent l'étoile, qui les conduit vers l'Enfant, et leur révèle sa nature divine. Surtout la strophe *Ξ* (vv. 1-6) est très éloquente : *Ayant vu ce merveilleux enfantement, devenons étrangers au monde et transportons notre esprit vers les cieux ; par lui le Très-Haut est apparu sur terre comme une humble créature humaine, voulant entraîner vers les hauteurs ceux qui Lui crient : Alléluia.»* Enfin, dans la strophe *Π*, du haut du ciel les chœurs des anges contemplent le miracle de l'Incarnation. Par conséquent il est tout à fait logique que l'*Alléluia*, qui clôt les strophes paires, soit adressé à Dieu ou au *père céleste* du Christ, avec lequel ce dernier reste uni après l'Incarnation.

C'est donc la double nature du Christ qui se trouve pour ainsi dire polarisée dans les strophes impaires et paires de l'hymne. Mais cette polarisation reste très subtile et ne conduit pas à une dichotomie des deux natures, grâce au procédé qui consiste à opposer constamment en des termes antithétiques les attributs divins du Christ et les attributs humains correspondants. On dirait même que, par cet emploi abondant de paradoxes justement, l'hymnographe a voulu exprimer la formule christologique du Concile de Chalcédoine : *ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως* (*sans mélange et cependant indivisible*). La polarisation des deux natures dans les doubles strophes est encore soutenue par une opposition spatiale *terre — ciel*, ou *bas — haut* (*κάτω - ἄνω*) ([21]), mais là aussi le poète reste attentif à souligner l'*ubiquité* du Christ, c.-à-d. sa présence simultanée au ciel et sur la terre. Non seulement le procédé des couples d'antithèses dans l'évocation des deux natures, mais aussi l'accentuation de leur double rapport avec l'espace, sont caractéristiques pour les formules christologiques antimonophysites de Romanos et d'autres ([22]). À l'origine ces formules visaient la christologie docétiste d'Apollinaire de Laodicée, comme p.e. dans les hymnes d'Éphrem.

Entre ces deux pôles que sont les strophes impaires et paires, se trouvent les 13 *chérétismes*, qui s'adressent *uniquement* à la Mère de Dieu, contrairement à ce que prétendent Maas et

(21) P.e. *Ξ*, 3-5 et O, 1.
(22) Grosdidier De Matons, *Romanos*, p. 267.

Wellesz (23). Cela n'est évidemment pas un hasard. 1. C'est précisément dans le sein virginal de Marie que l'unification de ces deux «pôles», c.-à-d. les deux natures du Christ, s'est opérée. Dans la strophe O, qui est sans doute la plus importante du point de vue dogmatique, le poète s'adresse à Marie en ces termes (v. 11) : *Salut, vous qui avez réconcilié les contraires* (*τἀναντία*). Ailleurs il l'appelle *hauteur* (*ὕψος*) et *profondeur* (*βάθος*) (A, 10-11). Grâce à elle *les cieux se réjouissent avec la terre et les éléments de cette terre se mêlent aux chœurs des cieux.* (H, 10-11). Ce rôle intermédiaire de Marie dans l'Incarnation se reflète donc dans la place des *chérétismes* entre les strophes impaires et paires. En les rattachant aux strophes impaires le poète semble en même temps souligner que le Christ a reçu sa nature *humaine* dans le sein de la Vierge. 2. L'*Acathiste* ne met pas seulement en évidence la maternité divine de Marie, mais aussi son rôle permanent comme médiatrice entre Dieu et les hommes, et comme refuge dans la détresse. Surtout dans la deuxième moitié de l'hymne les *chérétismes* chantent cette *Maria Mediatrix* avec une grande variété d'épithètes. Marie est la *porte de l'auguste mystère* (O,7), la *clé du royaume du Christ* (O,16), la *porte du salut* (T,7). Elle *unit* (*ἁρμόζουσα*) *à Dieu les croyants* (T,15), elle est l'*échelle céleste par laquelle Dieu est descendu et le pont qui relie la terre au ciel* (*Γ*,11). Il semble donc que, par leur position intermédiaire, les 13 éloges à la Mère de Dieu expriment d'une part son rôle central dans l'Incarnation, et d'autre part son importance comme médiatrice entre le ciel et la terre. On pourrait dire aussi que les *chérétismes* jettent un pont entre la zone terrestre et la zone céleste de l'hymne.

Nous pouvons conclure qu'à travers la structure de l'*Acathiste* l'hymnographe a réussi à rendre apparents des dogmes christologiques et mariologiques. À la façon d'un artiste plastique il a construit son hymne sur trois plans : le terrestre, l'intermédiaire et le céleste. Le niveau intermédiaire, correspondant aux 13 *chéré-*

(23) Surtout la strophe *Λ* et particulièrement les vers 10-12 semblent leur poser des problèmes. Pourtant il est hors de doute que ces vers s'adressent à la Vierge, et non au Christ, puisque l'ensemble des *chérétismes* de cette strophe est introduit par les mots (v. 5) : *et ceux qui en avaient été délivrés crièrent à la Mère de Dieu : Salut, etc.*

tismes, est entièrement dominé par la figure impressionnante de la Mère de Dieu (24).

Revenons maintenant à l'hypothèse de Baumstark, Maas et Wellesz sur la composition hétérogène de l'*Acathiste*. Comme nous l'avons déjà dit, ces savants se sont heurtés au fait que, tout au long de l'hymne, le poète s'adresse tantôt à la Vierge, tantôt au Christ ou à Dieu. En essayant d'expliquer ces allocutions alternantes, ils ont supposé que l'hymne à la Mère de Dieu serait un remaniement d'un hymne au Christ, mais cette hypothèse ne s'accorde pas avec l'homogénéité stylistique de l'hymne. En outre il a échappé à leur attention que ces allocutions, aussi bien par leur nombre que par leur répartition remarquablement équilibrée dans le texte, sont bien au contraire une preuve de l'unité fondamentale de la structure de l'hymne. L'hymnographe s'adresse directement à la Mère de Dieu six fois, dont quatre fois dans les strophes impaires et deux fois dans les strophes paires (25) ; six fois aussi il invoque Dieu, dont quatre fois dans les strophes paires et deux fois dans les strophes impaires (26). Il est donc exclu que cette double allocution soit le vestige d'un hymne composite ; nous voudrions l'expliquer autrement.

Dans le *prooimion* (v. 6) l'ange de l'Annonciation s'adresse à la Vierge en ces paroles : *ὃν καὶ βλέπων ἐν μήτρᾳ σου λαβόντα δούλου μορφὴν* (*je le vois dans votre sein prenant forme d'esclave*). Comme Krypiakiewicz l'a bien fait remarquer (27), c'est le moment même de l'Incarnation qui est mis en évidence dans l'introduction de l'hymne, c.-à-d. l'endroit où, conformément aux règles

(24) Cette évocation presque visuelle possède un parallèle remarquable dans l'art byzantin postérieur. À l'époque post-iconoclaste le programme décoratif d'une église byzantine, qui était considérée comme l'image du kosmos, se déroulait généralement sur trois registres : la terre, le paradis et le ciel. Au même moment, dans beaucoup d'églises, et probablement aussi dans l'Église des Blachernes (complètement détruite par une incendie en 1434), apparaît une nouvelle formule iconographique dans l'abside. Désormais, sous le Christ-Pantocrator dans la coupole, est représentée, dominant toute la paroi de l'abside (c.-à-d. le deuxième registre), la *Théotokos*, pour souligner son rôle dans l'Incarnation. Cf. O. Demus, *Byzantine Mosaic Decoration. Aspects of Monumental Art in Byzantium*. London, 1953 (2me éd.), pp. 16-22.

(25) Strophes *Π P T Ψ* (impaires) et *Z Ω* (paires).

(26) Strophes *K M Π Y* (paires) et *A Λ* (impaires).

(27) *O.c.*, p. 363.

du kontakion, le programme théologique est annoncé. Le moment de l'Incarnation est de nouveau évoqué dès la première strophe (A, 3-4), où le poète, utilisant à peu près les mêmes paroles, s'adresse directement au Christ : *σωματούμενόν σε θεωρῶν, κύριε, ἐξίστατο καὶ ἵστατο... (Et lorsqu'il Vous vit prendre un corps, Seigneur, il s'arrêta tout interdit...).* À deux endroits cruciaux de l'hymne le poète décrit donc une image peu habituelle, à savoir le Christ prenant corps dans le sein de sa mère. Dans deux autres passages il s'adresse à la Vierge, qui «porte» le Seigneur. A, 13 : *χαῖρε, ὅτι βαστάζεις τὸν βαστάζοντα πάντα (Salut, puisque vous portez Celui qui porte tout)* et N, 12 : *χαῖρε, κυοφοροῦσα λυτρωτὴν αἰχμαλώτοις (Salut, vous qui portez en vous le libérateur des prisonniers).* On n'échappe pas à l'impression que l'hymnographe, en écrivant ces vers, contemplait — en réalité ou dans son imagination — une représentation de la Vierge *enceinte*, c.-à-d. de la Vierge du type *Episkepsis (la Visite)* ([28]) ou du type *Nikopoios* ([29]). La Vierge *Episkepsis*, que plusieurs savants identifient avec l'icône miraculeuse des Blachernes (la *Blachernitissa*) ([30]), est représentée en buste ou debout, les mains étendues comme une orante, portant sur sa poitrine le Christ-Emmanuel inscrit dans un médaillon (*clipeus*) lumineux. Grabar situe l'origine de ce thème iconographique au IXème siècle, après l'époque iconoclaste, et c'est probablement un hasard que dans la peinture monumentale aucun exemple antérieur au XIème siècle ne soit conservé. Très proche de l'*Episkepsis* est la Vierge dite *Nikopoios*, qui représente également la Mère de Dieu en buste mais cette

(28) Ce vocable fait référence au «miracle habituel» qui, depuis le XIème siècle, se produisait régulièrement dans l'église des Blachernes. Le vendredi, à l'heure des vêpres, le voile qui recouvrait l'icône de la Vierge *Blachernitissa* se relevait et laissait apparaître l'image pour ne redescendre que le samedi à la même heure. Cf. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Première partie : Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. T. III. Les églises et les monastères.* Paris, 1969, pp. 166-167.

(29) Sur ses deux types de représentations très apparentés voir aussi A. GRABAR, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique.* Paris, 1957, pp. 252-255 + ill. nr. 53 et 58 ; Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection. Vol. III : Leo III - Nicephorus III (717-1081).* Part 1, Washington, 1973, pp. 169-174.

(30) D. LATHOUD, *La Vierge orante «Episkepsis» des Blachernes*, dans : *Échos d'Orient* 30 (1931), pp. 126-146 ; JANIN, *o.c.*, p. 166.

fois tenant le médaillon avec ses deux mains. Ce type de représentation serait plus ancien, puisqu'il figure déjà sur des sceaux de l'empereur Maurice (582-602) et possède des parallèles dans la peinture copte et syriaque du VIème-VIIème siècle. Sur l'interprétation de l'*Episkepsis* et de la *Nikopoios* tous les savants s'accordent. Il s'agit de la représentation du Logos incarné dans le sein de la Vierge, et donc de l'image de l'Incarnation la plus directe possible. Supposons que cette image de l'Incarnation ait servi de source d'inspiration au poète de l'*Acathiste*, alors il devient clair pourquoi, au cours de l'hymne, il s'adresse presque simultanément au Christ et à sa Mère, comme si les deux étaient enlacés dans une étreinte très intime. En effet, en regardant l'*Episkepsis* ou la *Nikopoios*, il est impossible de louer la Mère de Dieu, sans s'adresser en même temps à son enfant, et vice versa. Un argument au moins vient à l'appui de notre hypothèse. Dans la fameuse strophe O, qui constitue le centre théologique de l'hymne, les vers 1-5, qui chantent l'Incarnation du *ἀπερίγραπτος Λόγος* (le *Verbe que rien ne limite*), sont suivis d'un premier *chérétisme* adressé à la Vierge : *Χαῖρε, θεοῦ ἀχωρήτου χώρα* (*Salut, contrée du Dieu incompréhensible*). Or, ce vers justement est inscrit sur une des plus célèbres représentations de l'*Episkepsis* (datée entre 1315-1320) dans l'église de la Chora (Kariye Cami) de Constantinople (31). Cela prouve qu'il existe bien un lien entre ce type iconographique et l'*Acathiste*. Malheureusement il s'agit d'une preuve tardive. Il faut aussi reconnaître que trop de questions restent encore sans réponse au sujet de cette Vierge *Episkepsis*, de son identification avec la *Blachernitissa* et de sa relation avec des variantes comme la *Nikopoios*. Toutefois il est tentant de supposer que l'image de la *Blachernitissa*, devant laquelle l'hymne *Acathiste* fut chanté en 626 comme un hymne de victoire, n'était autre que celle qui a inspiré l'auteur même de l'*Acathiste*, c.-à-d. Romanos, dont on sait qu'il *avait en particulière dévotion la Vierge des Blachernes, dans le sanctuaire de laquelle il allait volontiers prier* (32).

(31) Cf. P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami* (New York, 1966), Vol. 1, pp. 40-41 ; Vol. 2, pp. 20-22. Dans la même église se trouvent d'autres mosaïques et fresques inspirées de l'*Acathiste* ; cf. VOORDECKERS, *o.c.*, p. 53.

(32) GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, p. 163.

B. *Symbolique des nombres et structure numérique dans l'Acathiste.*

Dans le monde gréco-romain la symbolique des nombres, c.-à-d. l'explication des nombres commes symboles d'une autre réalité ou d'un autre ordre, a été surtout développée par les philosophes Pythagore et Platon. Pythagore enseignait que les nombres sont l'image de l'harmonie de l'univers, harmonie qui est maintenue par Dieu, le mathématicien par excellence. L'essence de toute chose (e.a. de la musique) peut s'exprimer en nombres ou en proportions numériques. Ces nombres n'ont pas seulement une valeur numérique mais aussi éthique. C'est pourquoi la musique par ex. est capable d'exercer une influence salutaire sur l'auditeur. C'est ainsi également que le philosophe qui étudie la science des nombres peut atteindre une harmonie intérieure conduisant à la *σωτηρία*. Plus tard cette théorie a été développée par les néopythagoriciens et les néoplatoniciens et est devenue une vraie religion mystique, où les nombres et leurs forces étaient divinisées (33). La science des nombres avait des répercussions sur l'art antique (par ex. la règle de la Section d'Or) et aussi dans la littérature. Elle est e.a. à la base de la composition de la célèbre *Éclogue IV* de Virgile (34).

La symbolique chrétienne des nombres trouve son origine dans les milieux judéo-helléniques. C'est là que la science des nombres des néoplatoniciens est devenue un instrument de l'étude de la Bible. Cette méthode trouvait sa justification dans le verset du *Livre de la Sagesse, 11, 20* : *ἀλλὰ πάντα μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ διέταξας*. Philon d'Alexandrie (20 a.C.-54 p.C.) a été le premier à appliquer la symbolique des nombres dans son exégèse allégorico-symbolique de la Bible (35). Cette tendance va grandissant chez certains Pères de l'Église, surtout chez les Pères latins du IVème siècle, tels que Ambroise, Jérôme et Hilaire, pour atteindre un point culminant chez Augustin (36). Ayant reçu une forma-

(33) Cf. A. DELATTE, *Études sur la littérature pythagoricienne*. Paris, 1915.

(34) Cf. J. CARCOPINO, *Virgile et le mystère de la IVe écloge*. Paris, 1930.

(35) Voir surtout K. STAEHLE, *Die Zahlenmystik bei Philo von Alexandreia*. Leipzig, 1931.

(36) Voir e.a. A. KRAPPITSCH, *Sanctus Augustinus Zahlensymbolik*. Graz, 1905.

tion néoplatonicienne, il va jusqu'à prétendre qu'il est impossible de comprendre à fond les choses divines sans la connaissance des nombres (37), et que cette connaissance exerce une influence salutaire sur l'homme (38). Les nombres sont le principe de l'Harmonie, laquelle à son tour est la manifestation du Bien, de la Vérité et de la Beauté (39). Avec Boèce (ca. 480-524) et Cassiodore (1ère moitié du VIème siècle), sur lesquels il exerça une grande influence, Augustin est à la base de l'esthétique de l'art médiéval en Occident, une esthétique «théologique» fondée sur le nombre, la proportion et la symétrie (40).

Quant à l'importance de la symbolique des nombres dans la culture byzantine, nous avons très peu d'informations. D'après H. Hunger la mystique des nombres, qui était un produit du néopythagorisme et du néoplatonisme, resta en vogue pendant toute l'époque byzantine (41). Toutefois il renvoie seulement aux écrits mêmes des philosophes : Jamblique, Nicomaque et Psellos,

(37) S. AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* II, XVI, 25 (éd. J. MARTIN, *CCSL* 32, p. 50) : *Numerorum etiam imperitia multa facit non intellegi translate ac mystice posita in scripturis.*

(38) IDEM, *De ordine* II, XIX, 49 (éd. W. M. GREEN, *CCSL* 19, p. 134) : *Non ergo numerosa faciendo, sed numeros cognoscendo, melior sum.*

(39) Sur l'identité du nombre et de la Vérité, voir surtout *De libero arbitrio* II, 32 (éd. W. M. GREEN, *CCSL* 29, p. 259) : *... etsi clarum nobis esse non potest utrum in sapientia vel ex sapientia numerus an ipsa sapientia ex numero an in numero sit an utrumque nomen unius rei possit ostendi, illud certe manifestum est utrumque verum esse et incommutabiliter verum.*

(40) Voir surtout W. HAUBRICHS, *Ordo als Form. Strukturstudien zur Zahlenkomposition bei Otfrid von Weissenburg und in karolingischer Literatur.* Tübingen, 1969, pp. 26-32. Ce livre, qui se fonde sur un nombre impressionnant de sources patristiques et autres, et est pourvu d'une bibliographie extrêmement riche, démontre l'importance de la symbolique des nombres au moyen âge occidental, et plus particulièrement ses applications dans la littérature. Voir aussi V. F. HOPPER, *Medieval Number Symbolism. Its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression.* New York, 1938 ; B. TAEGER, *Zahlensymbolik bei Hraban, bei Hincmar — und im «Heliand»?* München, 1970 et H. MEYER, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch.* München, 1975 (= Münstersche Mittelalter-Schriften, 25).

(41) H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner.* II (München, 1978), pp. 222-223. Sur l'importance des nombres dans le monde monastique byzantin, voir F. DÖLGER, *Antike Zahlenmystik in einer byzantinischen Klosterregel*, dans ses *Paraspora. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches.* Ettal, 1961, pp. 293-298.

et ne mentionne aucun cas où ces théories seraient appliquées à la structure d'un texte ou à une œuvre d'art. Pourtant il y aurait au moins deux exemples à signaler. Le premier est l'épopée de Nonnos de Panopolis, *Dionysiaka*, écrite à Alexandrie dans la première moitié du Vème siècle, mais encore fortement enracinée dans la tradition païenne. La structure complexe de cet ouvrage, qui raconte l'histoire du dieu Dionysos, serait fondée sur la mystique des nombres orphico-pythagoricienne (42). Le deuxième exemple d'un tout autre genre ce sont les *Digestes* de l'empereur Justinien (a. 533). Cette compilation, divisée en 7 parties et en 50 livres, présente en outre une structure interne basée sur la symbolique des nombres pythagoricienne (43). Dans l'introduction l'empereur lui-même affirme que *cette structure n'a pas été conçue d'une façon superficielle mais en accord avec l'essence et l'harmonie des nombres* (44). La rareté de pareils exemples pourrait montrer qu'en effet la symbolique des nombres a été beaucoup moins importante dans le monde byzantin qu'en Occident, mais il serait aussi possible qu'elle ait tout simplement échappé à l'attention des chercheurs.

Avant de passer à notre sujet proprement dit, nous devons d'abord expliquer quelques principes et méthodes de la symbolique des nombres (chrétienne) (45). 1. Le symbolisme des nombres de base 1-10, qui était déjà fixé par les pythagoriciens, fut réinterprété dans un sens chrétien par Philon d'Alexandrie, qui en fit un instrument dans l'exégèse biblique (46). 2. Tous les nombres

(42) V. STEGEMANN, *Astrologie und Universalgeschichte. Studien und Interpretationen zu den Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*. Leipzig-Berlin, 1930 (= *Stoicheia* IX).

(43) F. HOFMANN, *Die Zahlenspielerei in der Einteilung der Digesten*, dans : *Zeitschrift für Rechtsgeschichte* 11 (1873), pp. 340-351 ; P. KREISCHMAR, *Mittelalterliche Zahlensymbolik und die Einteilung der Digesten-Vulgata*. Berlin-Leipzig, 1930.

(44) *Iustiniani Digesta*. Rec. Th. MOMMSEN - P. KRUEGER, dans : *Corpus Iuris Civilis*. Ed. 16. Vol. 1. *Institutiones*. Berolini, 1954, p. 14 : ... *καὶ τοῦτο οὐ παρέργως, ἀλλὰ τῆς τῶν ἀριθμῶν φύσεώς τε καὶ ἁρμονίας στοχασάμενοι*. Cf. infra, p. 28.

(45) Voir e.a. HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 33-76 ; MEYER, *o.c.*, pp. 26-108.

(46) Pour l'interprétation chrétienne des différents nombres, voir HAUBRICHS, *o.c.*, *passim* (cf. index, s.v. *Symbolzahlen*) ; HOPPER, *o.c.*, surtout pp. 69-135 ; MEYER, *o.c.*, *passim* (cf. index).

figurant dans l'*Écriture* même sont considérés comme typologiques. Au moyen âge ils furent rassemblés dans des lexiques (47). 3. Les nombres *cosmologiques*, c.-à-d. ceux qui déterminent la structure du cosmos, du cycle des astres, de la division du temps etc., et qui jouent un rôle important dans la mythologie et le folklore de tous les peuples, sont également réinterprétés dans un sens chrétien. 4. La symbolique des nombres fait aussi appel à l'*arithmologie* ou la science des qualités des nombres, qui a développé des règles afin de mesurer leur *puissance*. Très importants dans l'exégèse sont p.e. les nombres décomposables ($12 = 3 \times 4$; $24 = 1 \times 2 \times 3 \times 4$). Pour ceux-ci l'explication symbolique ne se limite pas aux facteurs séparés, mais elle comporte aussi leur relation mutuelle. Ainsi le nombre 12 ($= 3 \times 4$) symbolise les 12 apôtres propageant la foi en la Trinité dans les quatre coins du monde, ou propageant les 4 évangiles avec l'aide de la Trinité (48). Ce qui compte aussi, c'est la *forme géométrique* du nombre. Le nombre 10 ($= 1 + 2 + 3 + 4$) peut être représenté sous forme d'un triangle, le nombre 36 ($= 6 \times 6$) sous forme d'un carré. Parmi les nombres, que l'on peut représenter par une figure tridimensionnelle, les nombres *cubiques* (p.e. $27 = 3 \times 3 \times 3$) jouissent d'une grande considération. 5. Enfin il y a le principe de la *gématrie*, c.-à-d. le remplacement d'un mot ou d'un nom par sa valeur numérique, principe qui est typique pour l'hébreux et le grec, et qui ne se rencontre que rarement en latin. Il s'explique facilement par le fait qu'en hébreux comme en grec, les lettres servent en même temps de chiffres. Le nombre 888 signifie donc *'Ιησοῦς*, 46 *'Αδάμ* etc. Certains nombres se réfèrent même à des *nomina sacra* abrégés : $18 =$ *'Ιη(σοῦς)*, $700 =$ *Χρ(ιστός)*, etc. (49).

(47) Cf. HAUBRICHS, *o.c.*, p. 47.

(48) P.e. AUGUSTINUS, *In Johannis Evangelium*, XXVII, 10 (éd. D. R. WILLEMS, *CCSL* 36, p. 275) : *Mansit numerus consecratus, numerus duodenarius, quia per universum mundum, hoc est per quatuor cardines mundi, Trinitatem fuerant annuntiaturi.* Autres exemples dans HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 49, 59-60 ; MEYER, *o.c.*, pp. 146-148.

(49) HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 50-56 ; MEYER, *o.c.*, pp. 74-76. Voir aussi F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*. Leipzig-Berlin, 1922 (= *ΣΤΟΙΧΕΙΑ*, VII), pp. 91-102.

En analysant la structure de l'*Acathiste* dans le chapitre précédent, nous avons démontré qu'il existe un rapport étroit entre la forme et le contenu de l'hymne. Ce rapport deviendra encore plus évident par l'examen du symbolisme des nombres qui déterminent la structure des strophes et de l'hymne dans son ensemble.

Les strophes *impaires* avec les *chérétismes* comptent, comme nous l'avons déjà dit, 5 + 12 + 1 ou 5 + 13 = 18 vers. Le nombre 18 est un des nombres préférés dans l'hymnographie. De nombreux hymnes de Romanos, parmi lesquels son *Hymne à l'Annonciation*, comprennent 18 strophes. Le symbolisme en est assez transparent : 18 est la valeur numérique de IH, abréviation moins courante de *Ἰησοῦς* (50). Le nom abrégé de Jésus pourrait être une référence directe à l'Annonciation et plus particulièrement aux paroles que l'ange adresse à Marie : *Voici que tu concevras et enfanteras un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus* (Luc 1,31).

Le nombre 13 (nombre des *chérétismes*) a une signification très importante, aussi bien positive que négative, chez presque tous les peuples. Il est considéré comme le nombre qui dépasse le nombre cosmique 12, qui en est le principe ou l'accomplissement. C'est donc le nombre qui est en quelque sorte hors mesure, ou qui est, au sens péjoratif, superflu. Nombreuses sont les associations avec le soleil : le soleil et les 12 mois de l'année, le soleil et les 12 heures du jour, le soleil et les 12 signes du zodiaque. À l'époque paléochrétienne, le soleil (= temps, lumière, vie) ainsi que le nombre «solaire» 13, ont été associés avec le

(50) E. NESTLE, *Zu L. Traubes Nomina Sacra*, dans : *BZ* 27 (1908), p. 481. Il est intéressant de noter que l'abréviation IH apparaît déjà dans le comput allégorique et mystique de Pâques (*De Pascha computus*) daté de 243. L'auteur, probablement un clerc africain, part de l'idée que la vie entière de Jésus, à partir de sa naissance jusqu'à sa résurrection, est un unique mystère solaire. Cf. H. RAHNER, *Mythes grecs et Mystère chrétien*. Paris, 1954, pp. 150-152. L'abréviation IH joue aussi un rôle dans l'interprétation symbolique du nombre 318, qui serait le nombre des participants au concile de Nicée. Selon cette interprétation, que l'on retrouve e.a. chez Clément d'Alexandrie et Ambroise, le nombre 300, qui est la valeur numérique du *tau*, représenterait le signe de la croix, et le nombre 18, étant la valeur de IH, le nom de Jésus. Cf. F. CABROL, art. *Nombres* dans *DACL* X, col. 1467-1468, avec indications de sources et de littérature ; voir aussi HAUBRICHS, *o.c.*, p. 55 et notes 45-46 ; MEYER, *o.c.*, surtout pp. 93-94.

Christ, Lumière et Salut du monde. À cela s'ajoute que le Christ était entouré de 12 apôtres, ce qui contribuait encore à cette association du Christ-Soleil spirituel (51). Mais le symbolisme solaire du nombre 13 est aussi en rapport direct avec l'Incarnation du Christ (52), comme le témoigne e.a. Éphrem le Syrien dans son *Hymne sur la Nativité V* dans la 13me strophe, ce qui ne peut pas être un hasard. Selon Éphrem, qui fêtait encore la Nativité du Christ le 6 janvier (Épiphanie) (53), Jésus est né le treizième jour après le solstice d'hiver, c.-à-d. au moment où depuis 12 jours la lumière du soleil est en train de croître. Nous citons : *Es siegte die Sonne und zeichnete ein Symbol in den Graden, die sie emporstieg. Zwölf Tage sind es, seitdem sie zu steigen begann, und der heutige Tag ist der dreizehnte, ein vollgültiges Symbol des Sohnes und seiner Zwölf* (54) ! Épiphane de Salamine (IVème siècle) fait appel à un autre ouvrage d'Éphrem, quand il écrit dans son *Panarion : Christ naquit le huitième jour avant les Ides de janvier, treize jours après le solstice du soleil d'hiver où la lumière et le jour commencent à croître. (...) C'est ainsi qu'un sage du peuple des Syriens, du nom d'Ephrem, a dit dans un de ses commentaires : «La parousie de notre Seigneur, c'est-à-dire sa naissance dans la chair et sa parfaite incarnation, que l'on nomme Épiphanie, s'accomplit au jour qui est éloigné de treize jours du commencement de l'accroissement de la lumière du soleil. Cela devait être ainsi pour servir de type au nombre*

(51) R. MEHRLEIN, art. *Dreizehn*, dans : *Reallexikon für Antike und Christentum* IV (1959), 313-323. F. J. DÖLGER, *Das Sonnengleichnis in einer Weihnachtspredigt des Bischofs Zeno von Verona. Christus als wahre und ewige Sonne*, dans : *Antike und Christentum. Kultur- und Religionsgeschichtliche Studien*, VI (1950), pp .1-56.

(52) HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 66-68.

(53) L'ancienne fête de l'Épiphanie du 6 janvier célébrait en même temps la Nativité et le Baptême du Christ. Au cours du IVème siècle la fête de la Nativité en fut détachée, afin de supplanter la fête païenne de Noël le 25 décembre (solstice d'hiver). À Constantinople et en Asie Mineure l'institution de la fête de la Nativité eut lieu en 380 sous l'empereur Théodose I. Cf. E. PAX, art. *Épiphanie*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. V, col. 902-906 ; H. RAHNER, *o.c.*, pp. 150-170.

(54) *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate (Epiphania)*. Übersetzt von E. BECK (= *CSCO* 187, *Scriptores Syri* 83), Louvain 1959, p. 41.

qui découle de notre Seigneur Jésus-Christ et de ses douze Apôtres : car il est la réalisation du nombre treize, le treizième jour depuis l'accroissement de la lumière du soleil» (55). À l'époque carolingienne le nombre 13 symbolise la nouvelle création, qui a été accomplie justement par l'Incarnation du Christ. En d'autres termes, Dieu, ayant créé le monde en 7 jours, l'a recréé en 13 jours par son Incarnation (56). Ce n'est donc probablement pas un hasard, que la *treizième* strophe de l'*Acathiste*, qui constitue le tournant de l'hymne, commence par les mots significatifs : *Il nous montra une nouvelle création...*

Nous oserions donc conclure que les 13 *chérétismes*, qui se décomposent manifestement en 12 + 1 (refrain), se réfèrent à l'Incarnation du Christ dans le sein de la Vierge. Le Christ-Soleil est descendu dans les ténèbres du sein maternel, comme l'exprime Éphrem dans un autre hymne sur la Nativité (57), et a réapparu le treizième jour afin de renouveler la création par sa lumière. Il est aussi intéressant de noter que, d'après nos propres vérifications, le nombre 13 se rencontre plutôt rarement dans la structure des kontakia, et uniquement dans des hymnes consacrés à la Nativité. Il s'agit des hymnes *Nativité VII* et *XXVI* d'Éphrem (58) et *Nativité III* de Romanos (59), qui comptent 13 strophes. Le canon acrostiche sur la Nativité de Jean Damascène lui, compte 130 vers (60).

Passons maintenant aux strophes *paires*. Ces strophes, qui mettent l'accent sur la nature divine du Christ, comptent 6 (5 + 1) vers. Le nombre 6, qui était déjà considéré comme *τέλειος ἀριθμός* par les philosophes grecs, doit sa perfection au fait qu'il est égal à la somme de ses diviseurs : 1 + 2 + 3 = 6 (61). Dans la symbolique chrétienne il se rapporte à la durée de la création parfaite du monde, et surtout à la création de l'homme *à l'image et la*

(55) EPIPHANIUS, *Panarion* 51, 22, 4-7 (éd. K. HOLL, *GCS*, 2. Bd., pp. 284-285) ; traduction d'après RAHNER, *o.c.*, p. 153.

(56) HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 68-70.

(57) *De nativitate XXI*, 6 (BECK, *o.c.*, p. 95).

(58) BECK, *o.c.*, pp. 48-50 et 121-124.

(59) Éd. GROSDIDIER DE MATONS, t. II (= *SC* 110), pp. 118-129.

(60) Éd. W. CHRIST - M. PARANIKAS, *Anthologia graeca carminum christianorum*. Lipsiae, 1871, pp. 205-209.

(61) Cf. DELATTE, *o.c.*, pp. 235-36.

ressemblance de Dieu le sixième jour. C'est pourquoi le nombre 6 a été mis également en rapport avec l'Incarnation du Christ, l'Homme Parfait (62). Certains exégètes renvoient à l'*Évangile de Luc (1,26)*, selon lequel l'Annonciation à Marie (donc la conception de Jésus) eut lieu au *sixième mois*, c.-à-d. le sixième mois après la conception de saint Jean-Baptiste (63). Selon d'autres le Christ est né *au sixième âge (in sexta aetate)* de l'histoire du Salut (64). Selon saint Augustin, qui lui consacre plusieurs longs passages, le nombre 6 aurait joué un rôle capital dans la formation du corps du Christ dans le sein maternel, mais nous remettons à plus tard ce témoignage important. Avant tout il convient de citer encore une fois Éphrem, et la signification qu'il donne à ce nombre dans son *hymne sur la Nativité XXVII*. Cet hymne est presque entièrement consacré à deux dates du calendrier liturgique syriaque : le dix du mois Nisan, c.-à-d. le jour où Jésus aurait été conçu, et le six du mois Kanon, qui serait le jour de sa naissance (65). À plusieurs reprises Éphrem chante l'éloge des *nombres parfaits* 10 et 6. Strophe 3 : *Die Zahl zehn ist volkommen. Am zehnten Nisan betratst du den Mutterleib. Auch die Zahl sechs ist volkommen. Am sechsten Kanon hat die sechs Richtungen (der Welt) deine Geburt erfreut.* Strophe 4 : *Die Zahl zehn ist die Summe, und die sechste die Summe der Summen. Am zehnten (Tag) seine Empfängnis, am sechsten seine Geburt. Die vier Himmelsrichtungen und die Höhe und Tiefe hat seine Geburt erfreut.* Strophe 12 : *Und wie die Zahl nur zehn Stufen hat, so hat die Schöpfung nur sechs Richtungen : die Höhe und die Tiefe, und die vier Himmelsrichtungen, die voll sind von dir.* Dans les strophes 21-22 il développe le symbolisme solaire des mois Nisan et Kanon : *Auch der Tag deiner Geburt liegt symbo-*

(62) Cf. HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 140-142 et *passim* ; MEYER, *o.c.*, pp. 129-133.

(63) Voir p.e. l'*homélie III sur l'Annonciation* (attribuée à GRÉGOIRE LI THAUMATURGE, à JEAN CHRYSOSTOME ou encore à d'autres) *PG* 10, 1172 C-D. Sur l'attribution douteuse de ce texte voir M. GEERARD, *Clavis Patrum graecorum. II. Ab Athanasio ad Chrysostomum*. Turnhout, 1974, nr. 4519.

(64) Voir les nombreuses sources citées chez MEYER, *o.c.*, p. 31, note 10.

(65) Le dix du mois Nisan et le six du mois Kanon, qui, selon le calendrier syriaque, représentent respectivement l'équinoxe du printemps et celui de l'hiver, correspondent donc au 25 mars et au 25 décembre du calendrier romain ; cf. RAHNER, *o.c.*, pp. 150-170.

lisch im Monat Kanon, in dem das Licht der Finsternis (wieder) entreisst (...) Der Monat Nisan stellt deine Empfängnis dar, die rief : «Siehe das Licht ist im Mutterleibe eingeschlossen !» Im Monat Kanon gingen die Lichter hervor : du aus dem Mutterleib und die Sonne aus der Finsternis (66).

Nous serions tentée de tirer la conclusion suivante : tandis que le nombre 13 des *chérétismes* correspond au jours obscurs et au retour de la lumière après le solstice d'hiver et, symboliquement, au séjour du Christ dans le sein maternel, le nombre 6 dans les strophes paires est manifestement en rapport étroit avec la naissance du Christ en tant qu'Homme Parfait. Il n'est pas exclu qu'il rappelle la date de l'ancienne fête syriaque de la Nativité (qui est l'Épiphanie), puisque, comme nous allons le démontrer plus loin, la structure de l'*Acathiste* recèle aussi le nombre 10, qui est lié au nombre 6 dans l'hymne d'Éphrem, les deux étant des dates importantes de son calendrier.

Mais d'abord nous voudrions nous attarder encore un peu sur l'importance du nombre 6 dans l'ensemble de l'hymne. L'*Acathiste* comprend 24 ($= 4 \times 6$) strophes. Chaque double strophe (impaire + paire) compte 24 ($18 + 6$) vers. Puis il est frappant que, pendant l'office du Samedi de l'Acathiste, l'hymne soit divisé en 4 stances de 6 strophes, que l'on chante à longs intervalles (67). Rappelons enfin que les allocutions à la Vierge et celles adressées au Christ (à Dieu) sont au nombre de six. Le nombre 24 se compose donc des facteurs 6, qui est le nombre de l'Homme Parfait, et 4, c.-à-d. le nombre, qui domine le monde matériel (les 4 éléments, les 4 directions etc.) (68). On pourrait dire que le nombre 24 exprime l'apparition du Dieu incarné sur la terre. Cette idée aucun poète ne l'a formulée de façon plus explicite et plus belle que le syrien Éphrem dans son *hymne sur l'Épiphanie VIII*, qui est consacré non seulement à la Nativité mais aussi au Baptême du Christ : *Gott hat sich in seinen Erbarmen geneigt und ist herabgestiegen, um seine Gnade in das Wasser zu mischen, und um die Natur seiner Herrlichkeit zu verbinden mit den*

(66) Beck, *o.c.*, pp. 125-126.
(67) Cf. R. P. E. Mercenier, *o.c.*, pp. 12-27.
(68) Cf. Haubrichs, *o.c.*, *passim* ; Meyer, *o.c.*, pp. 123-124.

schwachen Körpern der Menschen (69). Comme par hasard, cet hymne d'Éphrem comprend 24 strophes. Chaque strophe comptant 9 vers, la somme des vers est 216, c.-à-d. $6 \times 6 \times 6$ ou 6^3. En plus, chaque strophe compte 11 *kola*, ce qui donne en tout 264 *kola*, c.-à-d. $4 \times 4 \times 4 \times 4$ ou 4^4. Autrement dit, le cube du nombre parfait six et la quatrième puissance du nombre de la matière, quatre, dominent la structure de cet hymne, dans lequel Éphrem chante l'Épiphanie ou l'apparition de Dieu sur la terre... Non seulement chez Éphrem mais aussi chez Romanos les nombres 4, 6 et 24 déterminent souvent la structure du kontakion. À ce propos il faut remarquer que la division des hymnes grecs en 24 strophes n'est pas forcément liée à un abécédaire (par ex. *Nativité I* de Romanos) ; elle existait déjà dans l'hymnographie syriaque (voir *Nativité V* et *VI*, et le susdit *Épiphanie VIII* d'Éphrem), où elle n'avait évidemment aucun rapport avec l'alphabet.

Le nombre parfait 6 paraît donc la pierre angulaire de la structure numérique de l'*Acathiste*.

Mais cette structure renferme aussi le nombre 10 qui est inséparable du nombre 6 dans *Nativité XXVII* d'Éphrem. Nous avons vu que les doubles strophes, qui polarisent la double nature du Christ sans toutefois la diviser, comptent, sans *chérétismes* ni refrains, deux fois 5 vers, c.-à-d. 10 vers en tout. Pour Éphrem ce nombre ne se rapporte pas seulement au jour de la conception de Jésus (le 10 Nisan), mais aussi au nom même de Jésus, dont l'initiale *Yod* en syriaque (comme en grec) a la valeur numérique de 10. En outre, Éphrem s'avère être familiarisé avec les théories des pythagoriciens, pour lesquels la *décade* était hautement sacrée, parce qu'elle contient la totalité des nombres et donc de l'univers (70). Ainsi chez Éphrem le nombre 10 devient aussi le symbole de Jésus, le roi et l'*axe* de la création. Nous citons *Nativité XXVII*, str. 2 : *(Der Buchstabe) Jot steht zu Beginn deines Namens. Er steht (auch) am zehnten (Tag) im Monat Nisan. Am zehnten betratst du den Mutterleib. Mit dem Symbol der Zahl der Volkommenheit (versehen) ist dein Empfängnis.*, et str. 13 : *Jot, der Buchstabe Jesu, unseres Königs, ist*

(69) *Epiphania VIII*, str. 1 (trad. Beck, *o.c.*, p. 156).
(70) Cf. Delatte, *o.c.*, pp. 213-216 ; 254-257.

der König aller Zahlen. Von seiner Vollkommenheit hängen alle Zahlen ab, wie mit Jesus vereint ist jeder (menschliche) Geist (71). Dans *Nativité XXVI*, str. 12, nous lisons : *Jot nämlich, der Buchstabe des schönen Namens Jesu, bedeutet als Zahl zehn, die Zahl, die wie ein Herr die Zahlen wendet. Wenn nämlich bis zu zehn ein Zahl anwächst, dann wendet sie sich, um wieder von eins an zu beginnen. O gewaltiges Symbol, das im (Namen) Jesu (liegt), dessen Macht die Geschöpfe wendet* (72).

Il y a donc des raisons de penser que dans la structure de l'*Acathiste* le poète a dissimulé non seulement la période d'attente avant la naissance de Jésus (symbolisée par le nombre 13) et l'ancienne date de sa naissance (le 6 janvier), mais aussi la date de sa conception au moment de l'annonciation à la Vierge (le 10 Nisan selon le calendrier syriaque). En outre le nombre 10, étant la valeur numérique de *Ἰ(ησοῦς)*, est le *symbole puissant du nom de Jésus*, lequel est également exprimé par le nombre de vers (18) dans les strophes impaires. Il est difficile de considérer comme un caprice du hasard la rencontre de tous ces nombres, puisque dans un de ses hymnes sur la Nativité, le grand inspirateur du kontakion grec, Éphrem, chante les nombres 6 et 10 en même temps que le nom de Jésus, et dans un autre hymne il interprète le nombre 13 comme le symbole de l'occultation et de l'épiphanie du Christ. Si par la suite il s'avérera que la structure de l'*Acathiste* recèle même le nombre de jours, durant lesquels, selon la tradition, le Christ demeura dans le sein de sa mère, alors, à notre avis, il faudra exclure entièrement la possibilité du hasard.

La somme des vers de l'*Acathiste*, sans compter toutefois l'*Alléluia* à la fin de chaque double strophe, est $12 \times 23 = 276$. Or, selon une tradition ancienne, qui n'est attestée que chez saint Augustin, mais qui a été vulgarisée à l'époque carolingienne (73), la grossesse de Marie dura exactement 276 jours. Dans *De diversis quaestionibus LXXXIII, 1, 56* et encore dans *De Trinitate IV, 5*, Augustin tente de prouver que la comparaison entre le temple de Salomon et le corps du Christ (*Joh. 2, 19-20*) est tout à fait soutenable. Tout comme la construction du temple de Salomon

(71) Beck, *o.c.*, pp. 125-126.
(72) *Ibidem*, p. 124.
(73) Haubrichs, *o.c.*, p. 179 et 183 ; Meyer, *o.c.*, p. 186.

a duré 46 ans, la formation du corps du Christ dans le sein de sa mère dura également 46 jours. Dans son raisonnement Augustin part de la médecine antique, selon laquelle le foetus était entièrement formé pendant les premiers 45 jours de la grossesse, et ne faisait que croître ensuite. Toutefois, la formation du corps de Jésus aurait duré, en raison de sa perfection, un jour de plus, donc 46 jours, nombre qui correspond au nombre d'années qu'avait duré la construction du temple. La durée entière de la grossesse de Marie, toujours selon Augustin, comportait 46 multiplié par *le nombre parfait 6*, c.-à-d. 276 jours ou 9 mois et 6 jours. Il est évident que ce nombre de jours n'est pas atteint par toutes les femmes, *sed quia ipsa perfectio corporis domini tot diebus ad partum perducta comperitur sicut a maioribus traditum suscipiens ecclesiae custodit auctoritas* (74). Malheureusement nous ne savons pas quelles sont les anciennes sources (*maiores*) auxquelles Augustin fait allusion. Toute cette démonstration a été reprise e.a. par le théologien carolingien Rabanus Maurus (780-856) dans son *treizième* poème figuratif sur la Sainte Croix (75). Il faut donc reconnaître que le nombre 276 exprime de la façon la plus explicite l'Incarnation du Christ, qui prit la chair dans le sein de sa mère comme tous les hommes, mais dépassa en même temps la mesure humaine.

Il nous semble donc permis de conclure que les nombres 18, 13, 6, 24, 10 et 276 sont tous, d'une façon ou d'une autre, en rapport avec l'Incarnation du Christ et en même temps avec la maternité de Marie.

Dans cette série de nombres remarquables il manque encore le total des vers de l'hymne, c.-à-d. $12 \times 24 = 288$ ou 2×144. Le nombre 144 ($= 12 \times 12$) est généralement reconnu comme le symbole de la Jérusalem Céleste, dont les murs, d'après l'*Apocalypse de Jean 21,17*, avaient une hauteur de 144 coudées (76). Dans l'attente de cette Jérusalem éternelle eschatologique, une Jérusalem Céleste a été réalisée sur la terre par la Rédemption.

(74) S. AUGUSTINUS, *De Trinitate* IV, cap. V (éd. W. J. MOUNTAIN - F. GLORIE, *CCSL* 50, pp. 172-173) ; cfr. *De diversis quaestionibus*, LVI (éd. A. MUTZENBECHER, *CCSL* 44, A, pp. 95-96).

(75) RABANUS, *De laudibus S. Crucis*, 1, Figura XIII (*PL* 107, c. 199-202).

(76) Cf. HAUBRICHS, *o.c.*, surtout pp. 349-352 ; MEYER, *o.c.*, p. 183.

Cette Cité de Dieu est l'Église. Au commencement de cette Cité figure la maternité de la Vierge. Sa maternité et la maternité de l'Église par rapport au Corps Mystique du Christ ne font qu'un. Marie est donc *typos* de la *Mater Ecclesia* (77), et également de la Cité de Dieu et du paradis. Dans une homélie sur l'Annonciation attribuée entre autres à saint Grégoire le Thaumaturge (+ ca. 270) (78), la Vierge est louée en ces termes : *Δεδοξασμένα ἐλαλήθη περὶ σοῦ, ἡ πόλις τοῦ Θεοῦ.* On l'appelle encore *λογικὸν παράδεισον* et *δεύτερον οὐρανόν* (79). L'identification de la Vierge et du paradis se trouve aussi chez Proclus, évêque de Constantinople (434-446) (80). Mais dans l'*Acathiste* aussi, plus particulièrement dans les *chérétismes* de la deuxième moitié de l'hymne, cette typologie est largement présente. La Mère de Dieu est la *terre de la promesse* (*Λ*, 16), la *tour inébranlable de l'Église* et le *rempart inexpugnable du royaume* (*Ψ*, 12). Le nombre 288, considéré comme 2×144, pourrait donc exprimer la Jérusalem Céleste éternelle et sa réalisation sur terre par la Rédemption. Ici la Mère de Dieu est de nouveau le pivot. Étant la mère terrestre du Christ, elle est à la base de la Rédemption, et comme mère spirituelle du corps mystique du Christ, elle représente l'Église Céleste sur terre. Notons que le nombre 144 apparaît aussi dans la somme des *chérétismes* (12×12), sans compter toutefois le refrain.

Au sujet du nombre 144, il est intéressant de faire une comparaison avec un autre hymne (anonyme) de la même époque, qui fut composé à l'occasion de la deuxième inauguration de l'Hagia Sofia le 24 décembre 562 (81). Cet hymne compte $18 \times 8 = 144$ vers et $18 \times 16 = 288$ kola. Il est hors de doute que le nombre 144 et son multiple renvoient ici à la Jérusalem Céleste. Car en effet, l'Hagia Sofia, dont le plan (selon la légende) aurait été communiqué à l'empereur Justinien par Dieu Lui-même, était considérée comme *le Temple de la Nouvelle Jérusalem* ou *le*

(77) Cf. RAHNER, *o.c.*, pp. 178-181.

(78) *Cf. supra*, p. 21, n. 63.

(79) S. GREGORIUS THAUMATURGUS, *Homilia III in Annuntiationem*, *PG* 10, 1173C.

(80) PROCLUS Cp. episcopus, *Oratio de laudibus S. Mariae*, *PG* 65, 757A.

(81) Édité par TRYPANIS, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, pp. 141-147.

Temple de Dieu sur terre (82), ou tout simplement comme *le ciel sur terre* (83).

Avant d'arriver à une conclusion finale sur le but de cet artifice numérique, nous allons nous arrêter un moment sur la signification de l'*abécédaire acrostiche*, formé par les lettres initiales des 24 strophes de l'*Acathiste*. L'acrostiche *alphabétique* est d'origine orientale, mais il est aussi très répandu dans l'hymnographie grecque et latine (84). À l'origine ce procédé littéraire avait une signification sacrée très nette. En effet, depuis l'antiquité, et surtout dans la magie et la mystique judéo-hellénique, l'alphabet figure comme l'image de l'univers et de son créateur, étant donné que les lettres renferment les noms de toutes les choses, y compris le nom de Dieu. Cette conception mystique de l'alphabet est encore très vivante à l'époque paléochrétienne et même longtemps après (85). C'est donc sous cet angle qu'il faudrait considérer, à notre avis, l'emploi de l'abécédaire dans l'hymnographie chrétienne, bien que les savants aient tendance à négliger cet aspect sacré et à mettre l'accent sur le rôle mnémotechnique du procédé (86). La signification sacrée de l'abécédaire dans l'*Acathiste* se situe même à plusieurs niveaux. Sur un premier plan cet alphabet indique l'exhaustivité avec laquelle le poète a traité son sujet. Sur un deuxième plan il se rapporte au mystère même de l'Incarnation du Christ, mystère qui englobe et pénètre tout l'univers. C'est d'ailleurs dans ce sens que l'on doit comprendre les paroles du Christ : *Je suis l'alpha et l'oméga (Ap 1, 8)* (87). Pour la troisième signification nous ferons encore une fois appel au témoignage de l'hymnographe Éphrem. Dans son œuvre il se plaît à faire des réflexions mystiques sur les lettres de l'alphabet,

(82) Cf. G. Dagron, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «Patria»*. Paris, 1984 (= *Bibliothèque Byzantine. Études*, 8), pp. 298-306.

(83) *Hymne sur l'inauguration de l'Hagia Sophia*, str. 5, v. 5 : *οὐρανός τις ἐπίγειος καὶ ὁρᾶται καὶ κηρύσσεται.*

(84) Cf. D. N. Anastasijewić, *Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur*. München, 1905.

(85) La meilleure étude à ce sujet reste toujours A. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie* (cfr. *supra*, p. 18, n. 49).

(86) Anastasijewić, *o.c.*, p. 77.

(87) Th. Klauser, art. *A und O*, dans : *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. I, col. 1.

auxquelles il a même consacré un kontakion (*Contra haereses XXII*). Dans cet hymne il chante l'éloge de l'alphabet comme l'instrument parfait, qui a servi à écrire la vérité de la Sainte Écriture. Tout comme l'Écriture, l'alphabet constitue une unité close, à laquelle on ne peut rien enlever ni ajouter : *«Wie der Körper des Alphabets volkommen ist in seinen Gliedern und weder ein Buchstabe weggelassen noch auch hinzugefügt werden kann, ebenso ist die Wahrheit, die geschrieben steht im heiligen Evangelium mit den Buchstaben des Alphabets, ein volkommenes Mass, das nicht zulässt weder ein Weniger noch ein Mehr. Gepriesen sei dein Bild im Alphabet»* (88) ! On pourrait donc dire que l'abécédaire de l'*Acathiste* (et d'autres hymnes) exprime non seulement l'intégralité et l'universalité, mais aussi la véracité des dogmes proclamés dans l'hymne.

Conclusion

Si l'*Acathiste* est réellement un chef-d'œuvre de composition et de symbolique numérique, — ce que nous avons essayé de démontrer —, on pourrait se demander, quel est le but d'un tel procédé recherché, voir factice. Puisqu'un hymne est conçu en vue d'être chanté, et étant donné que l'oreille n'est pas capable de percevoir de telles subtilités, il est difficile de l'expliquer par un raffinement formaliste ou un jeu intellectuel de la part de l'hymnographe. Par contre, le sens d'un tel procédé devient clair, si l'on part de l'antique conception sur la puissance psychique, éthique et magico-sacrée des nombres, conception qui dominait aussi l'esthétique religieuse médiévale (89). Selon cette conception, le nombre exprime la relation permanente entre une réalité supérieure (Harmonie, Beauté, Vérité) et une chose créée, et il en est pour ainsi dire le «scellement» magico-sacral. L'auteur latin Cassiodore (1er moitié VIème siècle), utilise à ce propos le terme magique de *claudere* (90). Grâce à cette relation avec la réalité

(88) *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen Contra haereses* XXII, str. 1 (Trad. Beck, *CSCO* 170, *Scriptores Syri* 77, p. 77).

(89) Haubrichs, *o.c.*, surtout pp. 23-46.

(90) Cassiodorus, *De anima, XLL* (*PL* 70, 1306 A-B) : *Clausimus itaque nostrum munusculum numero duodenario, qui coelos signorum diversitate decoravit*, etc. Voir aussi les nombreuses sources citées par Haubrichs, *o.c.*, p. 170, n. 38.

supérieure, le nombre possède une certaine puissance. C'est ainsi qu'une œuvre d'art plastique, littéraire ou musicale, dont la forme harmonieuse est déterminée par des nombres, exerce une influence salutaire sur le spectateur, le lecteur ou l'auditeur, grâce à l'*efficientia* éthique et psychique de ces nombres. Ainsi les *Digestes* de Justinien sont composés de 7 parties, qui se divisent en 36 (*partes* 1-5) + 14 (*partes* 6-7) livres. C'est l'empereur lui-même qui explique le but de cette structure numérique, qui fut influencée manifestement par la philosophie néopythagoricienne : ... *ut ex triginta sex librorum recitatione fiant iuvenes perfecti* (91) ... Des Pères de l'Église et des théologiens médiévaux ont composé leurs écrits d'après des nombres symboliques, afin de fixer dans la forme même les dogmes de la foi (92). On peut donc supposer que tel était aussi le but du compositeur de l'*Acathiste*. En composant son hymne à partir de certains nombres symboliques, il voulait toucher l'âme des chanteurs et des auditeurs, afin de leur faire connaître et comprendre les mystères de la foi.

Si l'*Acathiste* recèle une puissance salvatrice, ce n'est bien sûr pas seulement grâce à sa structure numérique, mais aussi en tant que *chant* et surtout en tant que chant religieux. Car selon la conception byzantine de la musique, qui n'était qu'une continuation de l'ancienne conception pythagoricienne, un hymne était l'écho d'un hymne céleste, exécuté par les chœurs des anges et «capté» par le musicien. Cette origine divine de l'hymne lui prêtait donc une force transcendante (93).

(91) *Iustiniani Digesta*, p. 11.

(92) Cf. HAUBRICHS, *o.c.*, pp. 100-101 (Cassiodore), 105-110 (Alcuin), 122-132 (Raban), etc.

(93) Bien que la musique byzantine soit d'origine orientale, la *théorie* ou la *conception* musicale byzantine n'était qu'une continuation de celle de la Grèce ancienne, qui était basée sur les théories de Pythagore. Celui-ci considérait la musique comme une harmonie des nombres et comme un écho de la musique divine des Sphères. Plus tard elle fut amplifiée d'éléments mystiques par les néopythagoriciens et les néoplatoniciens. Enfin c'est le Pseudo-Denys l'Aréopagite qui l'interpréta dans un sens chrétien. Selon ce disciple du néoplatonicien Proclus certains hymnes et chants liturgiques sont chantés par la Hiérarchie Céleste et envoyés sur la terre, où ils sont captés, pour ainsi dire, par le musicien (*Hiérarchie céleste, VII, 4*). Dans ce sens l'hymne est tout à fait comparable à l'icône, qui est supposée être l'image d'un archétype céleste. Grâce à cette origine céleste le chant des hymnes est capable de produire un effet transcendant sur l'âme. Cf. WELLESZ, *Byzantine Music*, pp. 46-77.

Est-ce que la structure numérique de l'*Acathiste* révèle quelque chose sur l'identité de son auteur ? Nous avons suffisamment prouvé qu'aussi bien les Pères de l'Église que les hymnographes, et en particulier Éphrem le Syrien, prenaient très au sérieux la symbolique des nombres. La présence de ce phénomène dans l'*Acathiste* n'est donc pas de nature à infirmer l'hypothèse que Romanos en serait l'auteur, bien au contraire. Nous savons que Romanos, d'origine syrienne, a grandement subi l'influence d'Éphrem (94). Nous savons aussi, qu'avant son arrivée à Constantinople, il a été diacre dans la ville de Béryte, qui était à cette époque un centre intellectuel où florissait le néoplatonisme (95). Il est donc hors de doute que l'hymnographe était familier avec la symbolique des nombres. Enfin, il nous semble aussi très significatif que Romanos était le protégé de Justinien, l'empereur qui prit la précaution d'assurer l'obéissance à ses lois, en les scellant avec des nombres «salutaires». Le même aussi, qui avait l'ambition, en construisant l'Hagia Sofia avec son symbolisme architectural compliqué, de faire descendre la Jérusalem Céleste elle-même au cœur de Constantinople.

Nous voudrions terminer en exprimant notre conviction qu'une étude systématique de la structure des hymnes byzantines révèlerait tout un aspect méconnu du chant liturgique, un aspect qui, dans certains cas, pourrait aussi être important dans l'examen de l'authenticité. Mais l'espoir que cette étude puisse aboutir à une «iconographie» de l'hymne, comme le souhaite Haubrichs pour la littérature médiévale de l'occident (96), nous paraît plutôt utopique.

Université de Gand. Jeannine VEREECKEN.

L'idée de l'origine céleste des hymnes se retrouve aussi chez Romanos (p.e. dans son *Hymne des trois enfants dans la fournaise*, str. 25 ; cf. *Hymnes* I, *SC* 99, p. 397), qui considère ses propres kontakia comme des imitations des chants angéliques. Et d'après le poète de l'*Acathiste*, c'est Dieu Lui-même qui a appris aux hommes les louanges adressées à sa Mère, c.-à-d. les *chérétismes* (T, 5 cf. Ψ, 5).

(94) Cf. WELLESZ, *Byzantine Music*, pp. 187-188 ; C. ÉMERFAU, *Saint Ephrem le Syrien. Son œuvre littéraire grecque*. Paris, 1919, pp. 103-107. À ce propos il est difficile de suivre GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, pp. 254-255, qui se montre très sceptique sur cette influence.

(95) Cf. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos*, pp. 178-185.

(96) HAUBRICHS, *o.c.*, p. 79.

MÉTROPOLES DU PÉLOPONNÈSE MÉSOBYZANTIN : UN SOUVENIR DES INVASIONS AVARO-SLAVES

Selon les *Notitiae Episcopatuum*, le Péloponnèse au Xe siècle était partagé, du point du vue ecclésiastique, entre deux métropoles : celle de Corinthe et celle de Patras (1). Toutefois, à une date plus ancienne, la presqu'île constituait un seul diocèse, dont l'archevêque siégeait à Corinthe (2). Plus tôt encore et peut-être dès avant le milieu du VIIe siècle, l'archevêque de Corinthe avait toute la province de l'Hellade sous sa juridiction. Vers le milieu du VIIIe siècle, l'évêché d'Athènes fut promu au rang de métropole, ayant sous sa juridiction tous les évêchés situés au nord de l'Isthme de Corinthe (3).

(1) Sauf indication contraire, nos références aux *Notitiae* se font à l'éd. de J. DARROUZÈS, *Notitiae Episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae* (= *Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, t. I), Paris 1981. Au sujet de Corinthe et de Patras en tant que métropoles, *Notitia 4*, 487 et 491, *Notitia 5*, 38 et 42, *Notitia 6*, 43-44, etc.

(2) *Notitia 2*, 11 : l'évêque de Corinthe y porte le titre d'archevêque ; ce titre, utilisé dans les régions appartenant à la juridiction de Rome, équivalait au titre de métropolite de la juridiction constantinopolitaine. Les archevêques de Grèce, du Péloponnèse, de Sicile et de Macédoine, détachés de Rome, en 733, ont été insérés dans la liste des métropolites de la *Notitia 2*, 10-13 entre le 9ème et le 10ème rang, mais manifestement cet ordre ne semble pas être celui des préséances. Cfr à ce propos l'étude de G. KONIDARIS, *Αἱ Μητροπόλεις καὶ Ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου καὶ ἡ "τάξις" αὐτῶν* (= *Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie*, 13), Athènes, 1934, p. 64 ss.

(3) HIÉROKLÈS, éd. E. HONIGMANN, *Le Synekdèmos d'Hiéroklès et l'Opuscule géographique de Georges de Chypre* (= *Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae*, fasc. I), Bruxelles, 1939, 646, 7, cite : *Κόρινθος ἡ ποτε Ἔφυρος μητρόπολις πάσης Ἑλλάδος*. Dans la *Notitia 2*, 11, l'archevêque de Corinthe est toujours présenté comme le chef ecclésiastique de l'Hellade. La situation change dans la *Notitia 3*, 52-53, où Corinthe et Athènes forment deux métropoles distinctes ; le métropolite de Corinthe garde toutefois un rang plus élevé que celui de son homologue d'Athènes. Or, dans la liste des évêchés, cette

Les historiens ont surtout orienté leurs recherches vers la date de la scission de l'ancienne métropole péloponnésienne unique. Or, l'absence de sources fait que cette date est située entre le règne de Nicéphore Ier et celui de Léon VI (4). Par contre, peu de recherches ont été consacrées à la raison (ou aux raisons) ayant causé cette scission et encore moins aux principes qui ont primé lors du tracé des limites de chacune de ces deux métropoles.

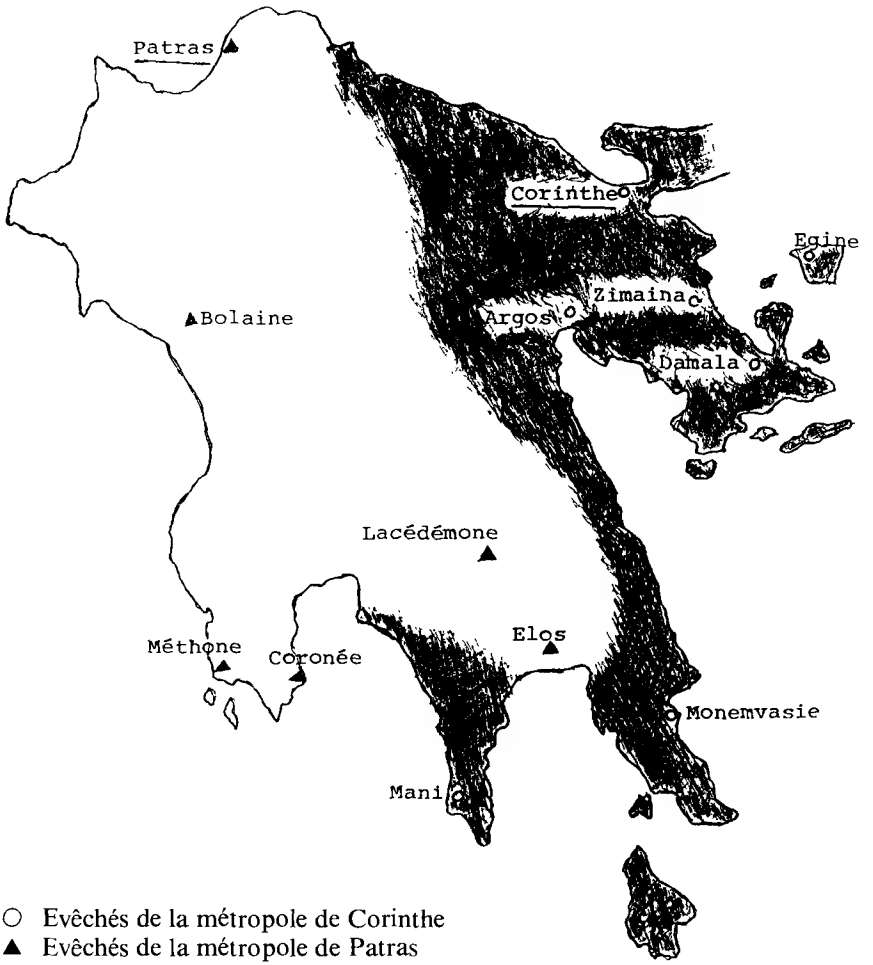
Si l'on regarde les plus anciennes *Notitiae* mentionnant les deux métropoles, le métropolite de Corinthe avait sous sa juridiction les évêchés de Damala, Argos, Monemvasie, Zimaina, Mani, et en plus les îles de Céphalonie et de Zante. Le métropolite de

même *Notitia 3*, 667-776, cite la métropole d'Athènes avant celle de Corinthe. En outre, la métropole d'Athènes est devancée par celle de Larissa, qui dans la première partie du document est citée comme un évêché autocéphale. Le tout se complique davantage à cause d'une notice (*Notitia 4*, 486-491), qui, parlant de la situation qui régnait en 787, lors du VIIe Concile Oecuménique, semble être plus proche à la réalité historique. G. KONIDARIS, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, vol. I, Athènes, 1954-1960, p. 516, place en 633 la séparation des deux métropoles.

(4) F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches* (*Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit*, Reihe A, Abt. I, Teil I : *Regesten von 565-1025*), Munich et Berlin, 1924, p. 45, et p. 68, admettant l'historicité de la *Chronique de Monemvasie*, éd. I. DUJČEV, *Cronaca di Monemvasia* (*Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi e Monumenti. Testi* 12), Palerme, 1976, p. 20, 173-181 ; et du *Commentaire d'Aréthas*, éd. S. KOUGEAS, *Ἐπὶ τοῦ καλουμένου χρονικοῦ "Περὶ τῆς κτίσεως τῆς Μονεμβασίας"* dans *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 9 (1912), p. 475, propose le règne de Nicéphore Ier comme date de l'érection de Patras au rang de métropole. A. BON, *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204* (*Bibliothèque byzantine. Études*, 1), Paris, 1951, pp. 44-45, admet avec beaucoup de réserves cette date. S. KYRIAKIDIS, *Βυζαντιναὶ Μελέται VI*, Thessalonique, 1947, pp. 26-29, propose le règne de Léon VI comme date de cet événement. Le débat n'est pas encore clos. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De administrando imperio*, éd. G. MORAVCSIK trad. R. J. H. JENKINS, Dumbarton Oaks, 1967, p. 230, 54 à p. 232, 75, parle clairement de la métropole de Patras sous Nicéphore Ier. Il est possible que cette citation de Constantin VII soit d'origine légendaire, mais la question reste ouverte. Cfr l'état de la question dans P. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'empire byzantin des VIIe, VIIIe et IXe siècles* (*Université de Louvain. Recueil de Travaux d'Histoire et de Philologie*, 6e série, fasc. 6), Louvain, 1975, pp. 219-221, et ID., *Ἡ Ἠλεία κατὰ τὴν Μεσοβυζαντινὴν περίοδον*, dans *Ἐπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Ἠλειακῶν Μελετῶν*, 1 (1982), p. 189.

Patras avait reçu les évêchés de Lacédémone, Méthone, Coronée, Bolaine, Morée, Elos (5).

Les données ci-dessus, visualisées sur une carte, provoquent un certain nombre d'observations et posent de nombreuses questions.



○ Evêchés de la métropole de Corinthe
▲ Evêchés de la métropole de Patras

En couleur foncée, le territoire approximatif de la métropole de Corinthe.

(5) C'est ainsi que se présente la situation dans *Notitia 7*, 488-495 et 549-555, dont la rédaction est attribuée à Nicolas Ier, patriarche de Constantinople (901-907 et 912-925). La situation dans la *Notitia 3*, 732-776, est confuse : l'évêque de Patras y est tantôt présenté comme autocéphale (n° 55), tantôt comme dépendant de la métropole de Corinthe et même au 21e rang (n° 752).

Du point de vue territorial, la métropole de Patras a été dotée d'une superficie plus grande que la métropole de Corinthe. À cela on peut encore ajouter que la partie du Péloponnèse allouée au métropolite de Patras est la plus riche du point de vue des ressources naturelles, car elle englobe les plus grandes plaines de la presqu'île. Cela paraît peu logique, non seulement parce que le métropolite de Corinthe avait toujours gardé un rang plus élevé que celui de son homologue de Patras, mais aussi parce que la création d'une nouvelle métropole n'aurait pas dû dégarnir complètement l'ancienne. Il faut alors penser que l'importance d'une métropole à l'époque mésobyzantine ne dépendait pas uniquement de sa superficie.

Si nous prenons pour point de départ non pas l'étendue, mais le nombre des évêchés, c'est le métropolite de Corinthe qui paraît être le plus favorisé. Son territoire, malgré son aspect aride et son profil montagneux, comptait beaucoup plus d'agglomérations, lesquelles d'ailleurs pouvaient revendiquer le titre de villes. Il est alors évident que le critère retenu pour le tracé des limites entre les deux métropoles péloponnésiennes n'était pas seulement territorial, mais aussi humain. La richesse humaine du Péloponnèse oriental doit, sans doute, être mise en relation avec les sources signalant que la partie orientale n'a pas été soumise aux Slaves, lors des invasions de la fin du VIe siècle (6). D'ailleurs, le tranfert de populations du Péloponnèse pour le repeuplement de Constantinople, sous Constantin V, indique la vitalité démographique de la région (7). Le critère humain n'explique cependant pas la ma-

(6) La *Chronique de Monemvasie*, p. 16, 134 à p. 18, 144 et le *Commentaire d'Aréthas*, p. 475, quelle que soit la valeur historique de ces deux sources, permettent de savoir que la partie orientale du Péloponnèse restait byzantine. D'autres sources confirment cette information, cfr P. YANNOPOULOS, *La pénétration slave en Argolide*, dans *Bulletin de Correspondance Hellénique*, Supplément VI = *Études Argiennes*, Paris, 1980, pp. 331-350.

(7) THÉOPHANE, *Chronographia*, éd. Ch. DE BOOR, Leipzig, 1883, p. 429, 22-25 ; cette opération a eu lieu en 756. J. DUJČEV, dans l'introduction de l'édition de la *Chronique de Monemvasie* (cfr *note 4*), p. XXXIII, pense que la population transplantée était d'origine slave christianisée et hellénisée. Par contre, G. ARNAKIS, *Byzantium and Greece*, dans *Balkan Studies*, 4 (1963), p. 392, est certain qu'il s'agissait de populations d'origine grecque. Si nous considérons CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De thematibus*, éd. I. BEKKER, dans le *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn, 1840, p. 53, 18-19,

nière dont le Péloponnèse a été partagé entre les deux métropoles, car la répartition des populations n'était pas égale.

Il y a une autre observation à faire. Les frontières entre les deux métropoles ne sont pas "logiques", dans le sens où elles ne suivent ni le relief géographique, ni une ligne plus ou moins régulière séparant le Péloponnèse en deux. C'est particulièrement évident dans la Laconie où, comme la carte l'indique, la ligne de séparation entre les deux métropoles est extrêmement sinueuse.

Après ces remarques préliminaires, nous devons dire que le découpage du Péloponnèse n'a pas été effectué sur une base territoriale, ni sur une base géographique ou démographique. Cela nous amène tout naturellement à poser la question : de quoi les autorités byzantines ont-elles tenu compte lorsqu'elles ont tracé la frontière entre les deux métropoles ?

J'ai étudié cette question à l'occasion du colloque international *"Travellers and Officials in the Peloponnese : Descriptions, Reports, Statistics"*, tenu à Monemvasie, du 26 au 28 juillet 1991. Dans une communication au sujet de la mention de Monemvasie dans la *Vita Willibaldi*, j'ai signalé qu'après la bataille de l'Isthme en décembre 685 et le débordement de la ligne défensive byzantine, les Avars et les Slaves ont envahi le Péloponnèse. L'année suivante, l'armée byzantine a contre-attaqué et a repoussé les envahisseurs hors de la partie orientale du Péloponnèse (8). Il s'agit de la partie "propre" des sources (9). En outre, une enclave, autour

nous devons admettre la thèse d'ARNAKIS, car le Porphyrogénète accuse Constantin V d'avoir slavisé le Péloponnèse en transplantant les populations grecques.

(8) YANNOPOULOS, *La pénétration slave*, pp. 367-368 (cfr *note 6*).

(9) *Chronique de Monemvasie*, p. 18, 141-143 : *Μόνου δὲ τοῦ ἀνατολικοῦ μέρους τῆς Πελοποννήσου...καθαρεύοντος*. Le *Commentaire d'Aréthas*, p. 475, utilise pratiquement les mêmes termes. Cette tradition ancienne est faussée par le Patriarche Nicolas le Grammairien, qui dans une lettre adressée à l'empereur Alexis Comnène entre 1084 et 1111 (éd. J. LEUNCLAVIUS, *Juris Graeco-romani tam canonici quam civilis tomi duo*, Francfort, 1596, vol. I, pp. 271-281), fait appel à des légendes et à des anachronismes importants afin de soutenir le rôle métropolitain de Patras ; à la p. 279, il arrive à dire que l'occupation du Péloponnèse fut totale. Le caractère extravagant de cette lettre et de la *Pétition d'Isidore de Kiev à Joseph II, patriarche de Constantinople* (éd. S. LAMBROS dans *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 12 (1915), pp. 257-318), est démontré par plusieurs historiens ; cfr la bibliographie relative dans P. YANNOPOULOS, *Pénétration slave*, pp. 349-351.

de Monemvasie, est restée entre les mains des Byzantins. Il y avait sans doute d'autres îlots byzantins dans le Péloponnèse, mais nous ne disposons pas d'informations à leur sujet. Ces possessions ont été réorganisées dès le VIIe siècle, comme cela est suggéré par la visite de Constant II à Corinthe ([10]). L'Église péloponnésienne a dû aussi se réorganiser ; plusieurs évêchés sont restés sans titulaire, sans parler des villes détruites. Certes, l'étendue des possessions byzantines dans le Péloponnèse nous échappe. Mais, tenant compte du fait qu'à la fin du VIe siècle, la totalité de la superficie de la presqu'île avait été envahie et qu'à la fin du VIIIe siècle, les forces byzantines ont restauré l'autorité impériale sur tout le Péloponnèse, il faut admettre qu'entre ces deux dates les Byzantins ont récupéré petit à petit les territoires perdus ([11]).

Malgré le manque d'informations relatives à l'évolution de la situation dans le Péloponnèse, on peut faire des hypothèses en exploitant de maigres indices. Ainsi par ex., l'insertion de la région au thème des Helladiques dès le VIIe siècle, révèle le souci des autorités de repousser les envahisseurs en renforçant les structures militaires ([12]). Ce souci est encore manifeste dans la promotion du Péloponnèse au rang de thème au VIIIe siècle ([13]). Le nou-

(10) La question est largement débattue par A. STRATOS, *Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ΄ αἰῶνα*, vol. IV, Athènes, 1972, pp. 214-217, avec une analyse approfondie des sources.

(11) Au sujet de la récupération de la totalité du Péloponnèse sous Irène en 783, cfr THÉOPHANE, p. 456, 29 à p. 457, 2. Cela ne signifie pas que les Avaro-slaves aient été éliminés ; ils continuaient à vivre dans la région, mais en tant que sujets byzantins. Le déplacement du siège pour certains évêchés durant cette période indique l'avancement progressif des forces byzantines sur le terrain. Cfr un tel cas dans YANNOPOULOS, *Ἡ Ἠλεία*, pp. 196-197 (cfr *n. 4*).

(12) STRATOS (cfr *n. 10*), pense que Constant II avait organisé la région selon la structure thématique. La chose paraît peu probable. Il est possible que Constant ait voulu renforcer la structure militaire pour faire face aux invasions, mais le système thématique n'était pas encore mis au point.

(13) La date exacte de la promotion du Péloponnèse au rang de thème n'est pas connue. H. GELZER, *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung* (*Abhandlunger der philologisch-historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, 18, 5), Leipzig, 1899, p. 91, place la création du thème sous Michel III. Peu après, F. W. BROOKS, *Arabic Lists of the Byzantine Themes*, dans *Journal of Hellenic Studies*, 21 (1901), p. 69, n. 4, a prouvé qu'en 811 le thème existait déjà, selon l'affirmation du SCRIPTOR

veau système a fait la preuve de son efficacité. Sous Léon III, les forces militaires grecques se sentaient suffisamment puissantes pour tenter de renverser l'empereur ([14]). Sous Constantin V, comme nous l'avons déjà dit, la région était florissante du point de vue démographique et elle était en mesure de procurer à la capitale des ouvriers spécialisés et aussi le surplus de sa population destiné à repeupler Constantinople après l'épidémie de peste. Il est logique de penser que les autorités locales ont essayé de reprendre le contrôle des territoires leur échappant en faisant appel aux forces thématiques ; les indices tirés des sources vont d'ailleurs dans ce sens ([15]). L'armée impériale est intervenue sous Irène seulement pour éliminer les dernières poches de résistance.

Si l'histoire événementielle du Péloponnèse après les invasions peut être retracée, son histoire ecclésiastique reste encore très obscure pour les raisons suivantes :

1° Le nombre réduit des évêques du Péloponnèse ayant participé au VIe Concile oecuménique (680/81), ne permet pas de saisir quelle était la situation sur le terrain ([16]).

2° L'absence des évêques péloponnésiens au Concile Quinisexte (692) ne permet aucune hypothèse au sujet de leur nombre à ce moment-là ([17]).

INCERTUS DE LEONE ARMENIO, éd. I. BEKKER, dans *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn, 1842, p. 336, 5-9. Cette opinion est généralement admise, cfr A. PERTUSI, *Constantino Porfirogenito. De thematibus* (*Studi et Testi*, 160), Vatican, 1952, pp. 172-173. G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'empire byzantin*, Paris, 1884, p. 179, publie le sceau d'un certain Isaïe, stratège du thème du Péloponnèse vers la fin du VIIIe siècle. Cela donne raison au *Commentaire d'Aréthas*, p. 475, et à la *Chronique de Monemvasie*, p. 18, 143 à p. 20, 173, qui parlent clairement de nominations des stratèges avant 811.

(14) THÉOPHANE, p. 405, 14-24 et NICÉPHORE, éd. Ch. DE BOOR, Leipzig 1880, p. 57, 28 à p. 58, 10. Cfr P. YANNOPOULOS, *Ἡ ὀργάνωση τοῦ Αἰγαίου κατὰ τὴ Μεσοβυζαντινὴ περίοδο*, dans *Παρνασσός*, 32 (1990), p. 213.

(15) *Commentaire d'Aréthas*, p. 475, *Chronique de Monemvasie*, p. 18, 143 à p. 20, 173 : l'administration centrale envoyait un stratège dans le Péloponnèse pour rétablir l'autorité impériale dans la région.

(16) J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence et Venise, 1759-1798, t. XI, col. 645, A : le métropolite de Corinthe mis à part, seuls les évêques d'Argos et de Lacédémone ont participé à ce Concile.

(17) Puisque Rome a boycotté les travaux du Concile Quinisexte, les archevêques de sa juridiction ainsi que leurs évêques n'y ont pas participé non

3° L'appartenance du Péloponnèse à la juridiction ecclésiastique du pape de Rome, pour laquelle nous ne disposons pas de *Notitiae* anciennes, ne facilite pas l'étude de son histoire ecclésiastique ([18]).
4° Le bouleversement général provoqué par les invasions rend parfois impossible l'identification de certains noms de villes pour lesquelles nous ne savons pas avec certitude si elles existaient avant les invasions sous un autre nom ([19]).

Toutefois, et malgré les difficultés énumérées, les *Actes* du VIe Concile Oecuménique permettent de savoir que l'évêque de Corinthe a retrouvé sa situation et qu'en 680/81, il était le métropolite de l'Hellade ([20]). Presque un siècle plus tard, en 787, lors du VIIe Concile Oecuménique, le métropolite de Corinthe semble avoir sous sa juridiction seulement le Péloponnèse et les îles Ioniennes méridionales. Larissa et Athènes, devenues métropoles peut-être avant le milieu du VIIIe siècle, ont réduit considérablement le territoire de la métropole corinthienne ([21]). Cette situation,

plus, cfr P. YANNOPOULOS, *Dal secondo concilio di Constantinopoli (553) al secondo concilio di Nicea (786-787)*, dans *Storia dei Concili Ecumenici*, Brescia, 1990, pp. 141-144.

(18) En réalité, le Péloponnèse fait son apparition dans les *Notitiae* après son détachement de la juridiction romaine ; sa mention est souvent accompagnée d'un commentaire faisant état de sa situation antérieure, comme par ex. *Notitia 4*, 483-492, *Notitia 5*, 34-43, *Notitia 6*, 37-47, etc. Dans la *Notitia 2*, 10-13, cette situation est indiquée par l'utilisation du titre d'"archevêque", tandis que les prélats de la juridiction constantinopolitaine portent le titre de "métropolite".

(19) Ainsi par ex. les localités : *Κικνιπεύς, Ὠλένη, Βόα, Ἐπίδαυρος, Βύρα, Κλῆτος, Φλίον (?), Σύλλεον, Μεδάλα* mentionnées par la *Notitia 3*, 736, 741, 747, 748, 753, 754, 755, 758 et 767, ne se trouvent pas chez Hiéroklès. C'est seulement grâce aux travaux de N. BEES, *Beiträge zur kirchlichen Geographie Griechenlands im Mittelalter und in der neueren Zeit*, dans *Oriens Christianus*, 1914, pp. 238-278, et de H. GELGER, *Die Kirchliche Geographie Griechenlands vor dem Slaveneinbruch*, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 35 (1892), pp. 419-436, que nous pouvons identifier certaines de ces localités, mais rien ne prouve qu'elles existaient avant les invasions.

(20) MANSI, XI, col. 645 A : du côté péloponnésien, seuls les évêques de Corinthe, d'Argos et de Lacédémone ont participé. Cfr KONIDARIS, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, pp. 515-516.

(21) La situation n'est pas claire du fait que peu d'évêques de l'Hellade ont participé à ce concile, comme le note J. DARROUZÈS, *Listes épiscopales*

apparente dans la *Notitia 2* (22), est parfaitement illustrée dans la *Notitia 3* (23).

Ce dernier document est d'un intérêt particulier pour notre propos. Il est contenu dans un seul manuscrit, le *Parisinus 1555 A* du XIVe siècle (24). J. Darrouzès propose de dater cette *Notitia* entre 787 et la fin du IXe siècle, rejetant ainsi l'opinion selon laquelle ce document est un produit de la première moitié du VIIIe siècle (25). Or, l'argumentation du savant byzantiniste n'est

du concile de Nicée (787), dans *Revue des Études Byzantines*, 33 (1975), pp. 5-76. Le tout se complique encore plus à cause de la falsification des Actes du VIIe Concile Oecuménique, dont parle KONIDARIS, *Μητροπόλεις*, p. 54. Ch. PAPADOPOULOS, *Ἡ Ἐκκλησία Ἀθηνῶν*, Athènes, 1928, p. 28, est certain que l'évêque d'Athènes a été promu au rang de métropolite avant même le VIIIe siècle, car il représentait le pape de Rome au VIe Concile Oecuménique.

(22) La *Notitia 2* est perturbée. Les chefs ecclésiastiques de l'Hellade sont mentionnés avec le titre d'archevêques (n° 10-13), qu'ils avaient avant leur rattachement au Patriarcat de Constantinople ; malgré ce titre, ils sont insérés dans la liste des métropolites de la juridiction constantinopolitaine. L'archevêque de Corinthe est cité comme chef ecclésiastique du Péloponnèse (n° 11) et le métropolite d'Athènes comme chef de l'Hellade (n° 38). L'évêque de Patras est présenté comme chef ecclésiastique de l'Achaïe (n° 39) et celui de Larissa comme chef ecclésiastique de l'Hellade (n° 40). En plus, l'évêque de Thèbes est repris dans la liste des archevêques autocéphales comme chef de l'Hellade (n° 79), tandis que l'évêque d'Égine est cité, lui aussi comme chef ecclésiastique de l'Hellade (n° 82). L'Hellade est donc mentionnée sous quatre juridictions différentes, celles d'Athènes, de Larissa, de Thèbes et d'Égine. Si l'on passe à la liste des évêchés groupés par métropole, l'Hellade n'est pas mentionnée, comme si elle était toujours sous la juridiction de Rome. Manifestement, cette *Notitia* condense, de manière maladroite, plusieurs sources concernant des périodes différentes.

(23) La composition de la *Notitia 3*, pose aussi des problèmes, dont parlent entre autres, DARROUZÈS, *Notitiae episcopatuum*, pp. 20-33, KONIDARIS, *Μητροπόλεις*, pp. 89-103, S. EUSTRATIADIS, *Τὸ ἀρχαιότερον τακτικὸν τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως*, dans *Νέα Σιών*, 21 (1931), pp. 561-569 et pp. 577-600, Ch. DE BOOR, *Nachträge zu den Notitiae Episcopatuum*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XII, Gotha, 1891, pp. 303-322, pp. 519-534, etc.

(24) Cfr DARROUZÈS, *Notitiae episcopatuum*, p. 20. La description du manuscrit dans DE BOOR, *Nachträge*, pp. 303-322.

(25) DARROUZÈS, *Notitiae episcopatuum*, pp. 32-33. Par contre, KONIDARIS, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, p. 518 est formel : la rédaction de la *Notitia 3* doit être placée entre 733 et 746, idée proposée par GELGER, *Géographie*, pp. 419-436, mais déjà contestée par L. DUCHESNE, *Les anciens évêchés de la Grèce*,

pas convaincante. Il s'agit manifestement d'une compilation de plusieurs notices par un auteur peu attentif, qui arrive à citer la même localité plus d'une fois sous des statuts ecclésiastiques différents (26). Concernant le Péloponnèse, le document consulté pour la composition de la *Notitia* est sans aucun doute plus ancien que le VIIe Concile Oecuménique de 787 et peut-être a-t-il servi, lors du Concile, comme liste des suffragants (27).

L'information la plus importante de ce document est la situation de Patras et de l'Arcadie en tant qu'évêchés autocéphales (28). À ce propos, il faut dire que l'Arcadie n'était pas une ville, mais toute une région (29) et que Patras, malgré sa mention dans la liste des évêchés autocéphales, est reprise dans la liste des évêques dépendant du métropolite de Corinthe et se trouve même à la 21ème place (30). Mais la question n'est pas là. L'important

dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École française de Rome*, 15 (1895), pp. 375-385, mais de nouveau acceptée par E. GERLAND, *Corpus Notitiarum Episcopatuum ecclesiae orientalis Graecae*, I : *Die Genesis der Notitia Episcopatuum. 1. Heft. Einleitung* (*Recherches Diplomatiques d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques publiées par l'Institut d'Études byzantines des Augustins de l'Association Chalcedonenses*), Chalcédoine, 1931.

(26) DARROUZÈS, *Notitiae episcopatuum*, pp. 32-33, arrive à la même conclusion, qu'il interprète autrement ; pour lui, la composition a été faite par étapes et par plusieurs personnes, qui ajoutaient à la liste initiale de nouveaux éléments. Or, dans ce cas, il est très difficile d'admettre que pour cette *Notitia* seulement, tous les intervenants furent maladroits.

(27) Lors du VIIe Concile Oecuménique, les évêques étant jadis sous la juridiction romaine ont, pour la première fois, participé à un synode à la manière constantinopolitaine. La présidence du Concile devait avoir un document officiel, un *Tacticon*, pour les votes. Les représentations, les procurations et les remplacements se faisaient toujours à l'aide d'un tel document. D'après l'opinion courante, l'administration byzantine a mis au point un tel document immédiatement après l'annexion de l'Illyricon. Ce document, qui a reçu le nom un peu fantaisiste de "Tacticon des iconoclastes", a été incorporé dans la *Notitia 3* ; cfr EUSTRATIADIS, *Τὸ ἀρχαιότερον τακτικόν*, pp. 561-569, et pp. 577-600.

(28) *Notitia 3*, 55-56.

(29) KONIDARIS, *Μητροπόλεις*, p. 39, et p. 81, pense qu'il s'agit de Kyparissia, mais il n'arrive pas à documenter sérieusement cette thèse.

(30) *Notitia 3*, 752. Il est étonnant que Patras tienne un rang aussi bas, quand la même *Notitia 3*, 55, mentionne l'évêque de Patras comme le premier parmi les autocéphales. Tenant compte du fait que, dans la liste des évêques

est qu'au moment où les Byzantins redevenaient les maîtres du Péloponnèse, c'est-à-dire au cours de la première moitié du VIIIe siècle, au moment notamment des arrangements administratifs, il y a une tendance nette à grouper les territoires reconquis autour d'une nouvelle métropole, qui était Patras, elle aussi reconquise. Les territoires sur lesquels des opérations militaires étaient encore en cours, notamment dans la région d'Arcadie, avaient un statut ecclésiastique peu clair, en attendant leur réorganisation et leur rattachement définitif à l'un des deux centres ecclésiastiques, soit Corinthe, soit Patras. Les *Notitiae* postérieures montrent que finalement la région d'Arcadie a été rattachée à la métropole de Patras, métropole qui a regroupé ainsi en son sein tous les territoires reconquis.

Après ces observations, on peut envisager une réponse à la question posée au départ, à savoir quel fut le critère retenu par l'administration byzantine lors de la division ecclésiastique du Péloponnèse. La ville de Corinthe, libérée l'année qui a suivi sa destruction par les envahisseurs avaro-slaves, a retrouvé son rôle de capitale du Péloponnèse byzantin après la fin de la tempête de la grande invasion. Le gouverneur de la région, quel que fût son titre et sa fonction, y était installé. L'évêque de la ville a retrouvé son rang de métropolite. Mais au fur et à mesure que les différentes parties de la Grèce étaient récupérées par les armées byzantines, de nouvelles entités administratives se mettaient en place ; cela provoqua la création de nouvelles métropoles, entités ecclésiastiques étroitement liées à l'organisation civile. Ainsi ont vu le jour les métropoles de Larissa et d'Athènes. Pour le Péloponnèse, la *Notitia 3* indique que sa reconquête était déjà presque terminée avant le milieu du VIIIe siècle. Seule la région montagneuse du centre était encore mal contrôlée. Les villes qui redevenaient byzantines connaissaient des problèmes d'ordre ecclésiastique bien spécifiques, inconnus aux villes restées toujours byzantines. Il fallait peut-être christianiser certaines populations

de la métropole corinthienne, les villes qui suivent celle de Patras seront plus tard soumises à sa juridiction, nous pensons que la liste devait s'arrêter à cet endroit-là, pour faire place à la liste des évêques conduits par l'autocéphale de Patras, toujours sous la haute juridiction de la métropole de Corinthe.

ou même en rechristianiser d'autres. Cela fut le départ de la création de la métropole de Patras.

Il est temps de conclure. La présence de deux métropoles dans le Péloponnèse est due à la situation historique qui a été créée dans cette région après les invasions avaro-slaves à la fin du VIe siècle. L'existence de deux métropoles remédie, d'une certaine manière, à l'absence de sources narratives relatant les tenants et les aboutissants de la présence des Avars et des Slaves dans le Péloponnèse. Les localités récupérées par les Byzantins immédiatement après les invasions ont été placées sous la juridiction du métropolite de Corinthe, tandis que les autres ont été groupées plus tard autour de la métropole de Patras. De cette façon, la question de l'étendue des territoires occupés par les envahisseurs devient automatiquement plus facile à résoudre. Après l'écroulement de la ligne de défense byzantine située sur l'Isthme et la prise de Corinthe, en 585, des bandes d'Avars et de Slaves ont attaqué pratiquement toutes les localités péloponnésiennes. Les résultats des fouilles confirment le récit des quelques sources narratives : massacres, incendies, destructions ; les populations, si elles n'arrivaient pas à fuir, étaient tuées ou déportées ([31]). Une image de désolation. L'année suivante, l'armée byzantine a contre-attaqué. Corinthe et Argos ont été libérées ([32]). Alors, et grâce aux conclusions de cette étude, notre hypothèse scientifique peut répondre de manière affirmative à la question posée : toute la Corinthie, toute l'Argolide et une partie de l'Arcadie orientale ont été libérées au même moment. En outre, l'enclave de Monemvasie avec son territoire et la région de Mani sont restées sous l'autorité byzantine. Ces territoires ont été réorganisés sous Constant II et annexés au thème des Helladiques, peut-être vers le milieu du VIIe siècle.

Au VIIIe siècle, Patras était déjà byzantine, sans qu'on puisse dire depuis quand. Elle était même, du point de vue ecclésiastique, le siège d'un évêque autocéphale, c'est-à-dire presque indépendant du métropolite de Corinthe. En outre, le nombre des localités mentionnées par la *Notitia 3*, indique qu'au milieu du VIIIe siècle,

(31) Cfr YANNOPOULOS, *La pénétration slave*, pp. 360-366, avec une analyse de toutes les sources.

(32) IDEM, pp. 367-368.

presque tout le Péloponnèse était byzantin depuis une date qui reste à préciser. Il est donc clair que l'aventure avaro-slave dans le Péloponnèse a pris fin au plus tard au début du VIIIe siècle ; l'existence de deux métropoles, celle de Corinthe et celle de Patras, a perpétué le souvenir de cette aventure.

Université Catholique de Louvain, Panayotis YANNOPOULOS.
Louvain-la-Neuve.

MÉMOIRES ET DOCUMENTS

NOCHMALS ZUM *ANTIQUISSIMUS DUCAEI.* EIN TRAKTAT DES ANASTASIOS SINAITES (CPG 7747) UNTER DEM NAMEN GREGORS VON NYSSA (CPG 3218)

Fronton du Duc (1558-1624) hatte in seiner Ausgabe der Werke Gregors von Nyssa 1596 auch den theologischen Traktat des Anastasios Sinaites über die Gottebenbildlichkeit des Menschen als eines Paradigmas der Trinität (CPG 7747) unter dem Namen des Nysseners herausgegeben (1). Als Quelle nannte er einen *codex antiquissimus* der Bibliothek Katharinas von Medici (2). In der Einleitung meiner Edition (3) habe ich dazu die Vermutung geäußert, es müsse sich um eine Handschrift handeln, die einst dem Kardinal Niccolò Ridolfi gehört hat.

Bei der Vorbereitung der genannten Edition fand ich einen einzigen Zeugen, der die Abhandlung des Sinaiten zu einer geist-metaphysischen Trinitätslehre unter dem Namen Gregors überliefert, den *Marcianus* II 54, eine Handschrift des 15. Jahrhunderts. Eine Anfrage an die Bibliothèque Nationale in Paris blieb damals erfolglos (4). Nun hat J. Declerck in einer Rezension

(1) *D. Gregorii Nysseni Opuscula nonnulla, nunc primum in lucem edita*, Ingolstadii ex Typographia Davidis Sartorii 1596, 9-64.

(2) Ebd., S. A 2v zusammen mit S. A 4.

(3) *Anastasii Sinaitae Sermones in constitutionem hominis secundum imaginem dei necnon Opuscula aduersus Monotheletas* (CCSG 12), Turnhout - Leuven 1985, S. LXII-LXIII ; zum Wortlaut des oben in Anm. 2 zitierten Textes vgl. in dieser Edition, S. LII-LIII, Anm. 1.

(4) A.a.O. (= Anm. 3), S. LXIII.

meiner Edition darauf hingewiesen, daß meine Vermutung, es müsse sich um einen Kodex aus der Bibliothek Ridolfis handeln, vielleicht zutreffe. Im Ausgang vom Katalog der Handschriften Ridolfis, dem *Parisinus gr.* 3074, nannte er den *Parisinus gr.* 1247, ff. 52-63, mußte aber hinzufügen, daß die Beschreibung bei Fronton du Duc diesem Kodex nicht gerecht wird (5). Wie konnte nämlich dieser eine gut lesbare Handschrift des 14. Jahrhunderts als einen *antiquissimus* bezeichnen, der kaum noch lesbar und schlecht erhalten sei ?

Inzwischen habe ich den *Parisinus gr.* 1247 (P) kollationiert. Es zeigte sich einerseits, daß er durchaus die Vorlage des *Marcianus* (M) gewesen sein kann. Sieht man zunächst von einem Vergleich mit dem gedruckten Text von F. du Duc (d) ab, dann können einzig drei Varianten gegen eine unmittelbare Abhängigkeit des *Marcianus* vom *Parisinus* angeführt werden : I, 3, 76 *ἐστιν om.* P ; I, 4, 65 *αὐτῆς] αὐτῇ* P ; I, 6, 37 *τοῖς] fenestra* P (*τοῖς om.* M Ducaeus). Da keine dieser Varianten trennende Kraft besitzt, spricht nichts dagegen, daß M die Abschrift von P ist. Ein positiver Beweis wird durch zwei Lesarten nahegelegt : Die Art der Ligatur, die in P das Tau und Rho von *αἱ τρεῖς* in I, 1, 69 verbindet, wäre eine gute Erklärung dafür, warum M hier ein *αἱρεῖς* überliefert (6) ; und eine analoge Situation liegt in I, 2, 29 vor, wo man in M *προσέκοψας* statt *προσέκοψαν* liest (7). Von den übrigen, recht wenigen Flüchtigkeitsfehlern (8), die M von edierten Text des Fronton du Duc (d) unterscheiden, findet man vier schon in P : I, 2, 37 *αὐτῇ] αὐτῆς* ; I, 2, 58 *ἀγνοοῦντες] ἀγνοῶντες* ; I, 4, 5 *εὐποροῦντες] ἀποροῦντες* und I, 4, 77 *κηρύττεις] κηρύττῃς*.

Im Blick auf den Titel jenes kleinen Textes, der auch Gregorios Thaumaturgos zugeschrieben wird und so in der *Clauis Patrum Graecorum* erscheint (*De deitate et tribus personis* [CPG 1781])

(5) *Byzantion* 57 (1987) 285-292, bes. 288-289.

(6) Vgl. a.a.O. (= Anm. 3), S. LXIV, Anm. 42.

(7) Vgl. a.a.O. (= Anm. 3), S. LXIV, Anm. 39.

(8) Vgl. ebd. ; ferner vgl. a.a.O., S. LXV zu I, 3, 69-70 *λογιστικὸν] λογικὸν* ; I, 6, 30 *δημιουργοῦνται] δημιουργοῦντος* ; I, 6, 36 *ἀνόητόν] ἀνόνητόν* ; schließlich vgl. das im Folgenden zum Lemma Gesagte.

und dessen verschiedene Redaktionen ich herausgegeben habe (9), ist festzuhalten, daß nicht nur F. du Duc, sondern auch P im Lemma *ἐκ τῶν ἀπόρων* überliefern, während man in M *ἐκ τῶν ἀποριῶν* liest.

Zum anderen stimmt an drei Stellen M mit d gegen P überein : In beiden findet man in I, 3, 1 nicht *δή*, sondern *δέ*, in I, 4, 9 nicht *ἔχειν*, sondern *ἔχεις*, in I, 5, 63 nicht *πλανωμένοις*, sondern *πλανωμένοι*. Sollte M eine Abschrift von P sein, dann muß man diese Übereinkünfte dem Zufall zuschreiben. F. du Duc und der Kopist von M hätten sich hier also, vorausgesetzt, M sei eine Kopie von P, unabhängig voneinander auf dieselbe Weise "verlesen". Zweifel sind m.E. angemessen. Die drei genannten Lesarten sprechen dafür, daß P nicht die unmittelbare Vorlage von M gewesen ist, und zugleich gegen J. Declercks Vermutung, daß F. du Duc aus irgendeinem Grunde keine korrekten Angaben über seine Vorlage gemacht habe. M.a.W. es erscheint angebracht, weiterhin nach dem *antiquissimus Ducae* Ausschau zu halten. Solange dieser nicht gefunden ist, wird man nicht entscheiden können, wie das Verhältnis von M, P und d genauer zu bestimmen ist, insbesondere, ob F. du Duc seine Vorlage sorgfältig kopiert hat oder nicht. Immerhin bietet der gedruckte Text gut vier Dutzend eigene Lesarten. In I, 4, 63-65 fehlt weder in P noch in M *ἦν — οὔτε υἱὸς*, wo d jedoch einfach *οὔθ' υἱός* wiedergibt. Zu dieser Stelle notiert F. du Duc : "*post οὔτε πατὴρ addidimus illud οὔθ' υἱός*" (10). Macht er damit eine Aussage über seine Vorlage (und nicht über seine Kopie derselben), dann dürften M und P sich nicht von seinem *antiquissimus* herleiten.

Vrije Universiteit Amsterdam. Karl-Heinz UTHEMANN.

(9) K.-H. UTHEMANN, *"Die ἄπορα des Gregorius von Nyssa" ? Ein Beitrag zur Geistmetaphysik in Byzanz. Mit einer Edition von CPG 1781*, erscheint in : Byzantion.

(10) Vgl. die Einleitung der in Anm. 3 genannten Edition auf S. LXV, Anm. 44.

NOTES ET INFORMATIONS

BEOBACHTUNGEN ZUM 1. BUCH DER *NEA ΙΣΤΟΡΙΗ* DES ZOSIMOS

Leif Bergson zum 65. Geburtstag

Rudolf Hanslik hat das Urteil des Jordanes über die Regierung des Kaisers Trebonianus Gallus (und seines Sohnes Volusianus) im betreffenden RE-Artikel hervorgehoben (1) : *ipsud biennium, quod affuerunt, ubique pacati, ubique regnaverunt gratiosi* (2). Lediglich die Pest habe das Bild der Herrschaft, so Jordanes, beeinträchtigt, aber auch dieses Urteil sei nur das Werk der *calumniatores qui vitam solent aliorum dente maledico lacerare.* Der Grund für die günstige Beurteilung ist unschwer zu erkennen : der Kaiser und sein Sohn schlossen mit den Goten unmittelbar nach der Übernahme der Herrschaft im Juni 251 ein Bündnis. Die für die Goten günstigen Abmachungen haben das Bild des Kaisers und seines Sohnes in der historischen Überlieferung der Goten, die bei Jordanes, unbeschadet der Quellenfrage, noch durchscheint, geprägt. Allein die *negligentia principum* fällt aus dem Rahmen des Kapitels, das den beiden Kaisern gewidmet ist. Ein Blick in die sonstigen Zeugnisse, die uns Nachrichten aus der Mitte des 3. Jh. n. Chr. bewahrt haben, zeigen uns ein wesentlich ungünstigeres Bild. Ein Vergleich mit Eutrop ist hier besonders aufschlußreich. Die Erhebung des Aemilianus ist die wichtigste Nachricht des knappen Abschnitts IX 5. Um die Usurpation zu unterdrücken, seien die beiden Kaiser aufgebrochen, aber schon in Interamma ermordet worden nach einer

(1) RE VIII A 2, 1958, [1984-1994] 1993 s.v. Vibius (58).
(2) IORDANIS *Getica* ed. Th. Mommsen, *MGH AA* V, Berlin, 1882, Kap. XIX.

noch nicht zweijährigen Regierungszeit ; nach zweimonatiger Regierung (*tertio mense*) sei auch Aemilianus umgebracht worden. Jordanes hat die Nachricht von der Erhebung des Aemilianus nicht unterdrückt, gleichwohl muß der Leser den Eindruck gewinnen, sie sei in den Beginn der Herrschaft des Gallus zu datieren, sei unmittelbar darauf niedergeschlagen worden, worauf die zweijährige „Friedenszeit" der beiden Herrscher angebrochen sei. *Nihil omnino clarum gesserunt* lautet das Urteil Eutrops über ihre Herrschaft (3). War bei Jordanes *allein* die Pest zu beklagen, so war nach Eutrop ihre Herrschaft durch *nichts anderes* als durch *pestilentia, morbi et aegritudines* gekennzeichnet.

Werfen wir einen Blick auf die sonstigen Zeugnisse : Die Kapitel 30-31 bei Aurelius Victor (4) sowie in der *Epitome de Caesaribus* (30) (5) gehören zu den dürftigsten der jeweiligen Breviarien. Singulär ist die Nachricht bei Aurelius Victor — es ist die einzige, die er in Kap. 30 überliefert —, daß Gallus und Volusianus sich auch um die Bestattung jedes Niedrigsten (*quisque tenuissimus*) der Pestopfer kümmerten (6). *Luxus* und *lascivia*, die nach Aurelius Victor die beiden Kaiser geprägt haben (*Caes.* 31, 2), sind hingegen der üblichen negativen Topik zuzurechnen, begegnen aber sonst nicht in den antiken Charakterisierungen der beiden Kaiser. Das negative Urteil Eutrops hat auch Georgios Synkellos überliefert : *πράξαντες οὐδὲν ἀξιόλογον* (7). Ioannēs Zonaras,

(3) EUTROPI *breviarium ab urbe condita* rec. C. Santini, *BT*, Leipzig 1979.

(4) Vgl. die knappe Charakterisierung der Kapitel bei H. W. BIRD, *Sextus Aurelius Victor. A Historiographical Study, ARCA* 14, Trowbridge 1984, 107. Die Bezeichnung des Gallus als *Brutus* in Caes. 29, 4 ist textlich keineswegs sicher ; vgl. den textkritischen Apparat der *Teubneriana* von F. Pichlmayr, neu hrsg. v. R. Gruendel, Leipzig 1970. Anders : F. HARTMANN, *Herrscherwechsel und Reichskrise. Untersuchungen zu den Ursachen und Konsequenzen der Herrscherwechsel im Imperium Romanum der Soldatenkaiserzeit* (3. Jahrhundert n. Chr.), *EHS* III 149, Frankfurt am Main/ Bern 1982, 80 Anm. 2.

(5) Vgl. dazu J. SCHLUMBERGER, *Die Epitome de Caesaribus*. Untersuchungen zur heidnischen Geschichtsschreibung des 4. Jahrhunderts n. Chr., *Vestigia* 18, München 1974, 144-145.

(6) Vgl. AURÉLIUS VICTOR, *Livre des Césars*. Texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris 1975, 154. Dufraigne spricht von der „Popularität" der Herrscher. Vgl. auch das abwägende Urteil von G. M. BERSANETTI, *Valeriano*, *RFIC* 76, 1948, [257-279] 265-266.

(7) GEORGII SYNCELLI *Ecloga Chronographica* edidit A. A. MOSSHAMMER, *BT*, Leipzig 1984, (706), S. 459. Die Berufung auf Dexipp betreffs der 18 monatigen Regierung (*οἱ καὶ βασιλεύουσι κατὰ Δέξιππον μῆνας ιη'*) besagt nicht, daß das Urteil über die Herrschaft ebenfalls dem Werk des Atheners entlehnt ist.

der in XII 21 mehr an Informationen bietet, bezichtigt den Kaiser als Christenverfolger (*οὐχ ἧττον Δεκίου*), während die Nachrichten über den Friedensschluß mit den „Barbaren" ohne erkennbare Tendenz überliefert werden: *σπένδεται τοῖς βαρβάροις ἐπὶ συνθήκαις τοῦ λαμβάνειν ἐκείνους παρὰ Ῥωμαίων δασμὸν ἐνιαύσιον καὶ μὴ τὰ Ῥωμαίων λῃΐζεσθαι. καὶ σπεισάμενος οὕτως ἐπανῆλθεν εἰς Ῥώμην* (8). Daß Zonaras in die Regierungszeit des Kaisers Gallus die Invasion der Sāsāniden nach Armenien datiert hat, ist schon immer als ein bedeutsames Faktum interpretier worden (9). Zonaras bietet zur Regierung des Gallus — wie zu den folgenden Regierungen — in einer Übersichtsnotiz Informationen über die von den „Skythen" heimgesuchten Landschaften: Italien, Makedonien, Thessalien und Hellas (10). Ein Vorstoß, der über den Kimmerischen Bosporus und die Maiōtis führte, bleibt recht unbestimmt (11). Solche Überblicke bietet Zonaras im Folgenden auch für die Regierung des Valerian (XII 23, S. 593, Z. 4-10), des Gallienus nach der Gefangennahme seines Vaters (XII 24, S. 596, Z. 16-22), des Claudius (XII 26, S. 604, Z.13-21) und des Tacitus (XII 28, S. 608, Z. 10-12). Die Vermutung mag richtig sein, daß hier eine Quelle zugrundeliegt, die für jede Kaiserregierung jeweils eine zusammenfassende Übersicht über die Einfälle barbarischer Völker bot, und nicht wenige Forscher haben Dexipp — ob mittelbar oder unmittelbar — in dieser Quelle vermutet (12). Die Beobachtung, daß Zonaras zu den

(8) Ioannis Zonarae *annales* ex recensione M. Pinderi, II, *CSHB*, Bonn 1844, S. 589, Z. 18-21 (P I 628).

(9) Vgl. etwa W. Felix, *Antike literarische Quellen zur Außenpolitik des Sāsānidenstaates*. 1. Bd. (224-309), *ÖAW. Phil.-Hist. Kl. SB* 456 = *Veröffentlichungen der Iran. Kommission* 18, Wien 1985, 53-54 sowie zuletzt: *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars* (AD 226-363). A Documentary History Compiled and Edited by M. H. Dodgeon and S. N. C. Lieu, London/New York 1990, 360.

(10) *καὶ Σκύθαι δὲ εἰς τὴν Ἰταλίαν εἰσέβαλον, πλῆθος ὄντες σχεδὸν ὑπερβαῖνον καὶ ἀριθμόν, καὶ Μακεδονίαν καὶ Θεσσαλίαν καὶ Ἑλλάδα κατέδραμον* (S. 590, Z. 3-5 [P I 628]).

(11) *λέγεται δὲ τούτων μοῖράν τινα διὰ Βοσπόρου παρελθοῦσαν καὶ τὴν Μαιώτιδα λίμνην ὑπερβᾶσαν ἐπὶ τὸν Εὔξεινον γενέσθαι πόντον καὶ χώρας πορθῆσαι πολλάς* (S. 590, Z. 5-7 [P I 628]).

(12) Vgl. A. Alföldi, *The Invasion of the Peoples from the Rhine to the Black Sea*, CAH XII, Cambridge 1939, [138-164] 146 = Die Bewegungen der dakischen und germanischen Völker am Pontus, an der Donau und am Rhein, in: Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus, Darmstadt 1967, [312-341] 321.

einzelnen Regierungen eine allgemeine Übersicht bietet — in manchen Fällen werden die Angaben konkretisiert ([13]) —, erweist die Behauptung Alföldis als irrig, daß *die byzantinischen Autoren unter Trebonianus Gallus gleich all die folgenden Überschwemmungen durch die Völker aufzählen, also auch solche, die erweislich nur unter den folgenden Regierungen vor sich gegangen sind* ([14]).

Wir wollen hier jedoch unser Hauptaugenmerk auf die *Νέα Ἱστορίη* des Zosimos richten, der wie Zonaras Überblicke im ersten Buch einstreut. Der Detailreichtum der *Neuen Geschichte* ist oft gerühmt worden ([15]). Remennikov hob ihre Unparteilichkeit hervor ([16]), doch scheint dieses Urteil in mehrerer Hinsicht anfechtbar. Keine der erhaltenen antiken Überlieferungen hat nämlich Gallus als Verräter an seinem Vorgänger so gebrandmarkt und den Verrat so pointiert herausgestellt wie Zosimos ([17]) : Gallus denkt an Umsturz und knüpft Verbindungen mit den „Barbaren". So fällt Decius, der die Goten — so Zosimos — in sämtlichen Schlachten (!) besiegt und ihnen ihre Beute abgenommen hatte ([18]), ja, nach Zosimos wollte er sie gänzlich vernichten und versuchte gar, ihnen den Heimweg abzuschneiden (I 22, 2). Von den Niederlage bei Beroia (Stara Zagora/Bulgarien) ist hier nichts zu hören. Ein römischer Kaiser, der stets siegreich aus dem Kampf gegen die Feinde des Reiches hervorgeht, kann nur durch *Verrat* ([19]) fallen ; daß

(13) Vgl. Zon., *ann.* XII 26 (S. 604, Z. 20 – S. 605, Z. 11).

(14) Alföldi (Anm. 12) 146 = (1967) 321.

(15) Vgl. etwa A. M. Ременников, Войьа между Римской Империей и племенами Северного Причерноморъя в 250-251 гг. н. э., ВДИ 1951 (2), [201-210] 201.

(16) Рассказ Зосима ... более обективный чем повествование любово писателя (ebda.).

(17) Anders B. Rappaport, *Die Einfälle der Goten in das Römische Reich bis auf Constantin*, Leipzig 1899, 42, nach dem Zosimos Dexipp hier *nur sehr flüchtig ausgeschrieben hat.* Dexipp kann m. E. nicht für das Bild des Gallus, wie es Zosimos zeichnet, verantwortlich gemacht werden. Ohne Zögern übernimmmt Hartmann (Anm. 4) 159 das Urteil des Zosimos.

(18) Zos. I 22, 1 : *οἷς ἐπεξελθὼν Δέκιος καὶ ἐν πάσαις κρατήσας ταῖς μάχαις, παρελόμενος δὲ καὶ τῆς λείας ἣν ἔτυχον εἰληφότες.*

(19) Gegen Ременников (Anm. 15) 209, nach dem römische Autoren einmütig die nicht unbedeutende Rolle des Verrats des Gallus in der Schlacht bei Abrittos bekräftigen. Unter den modernen Autoren folgt – ohne Zögern – C. Wittig der Version des Zosimos : *Messius* (9), RE XV 1, 1931, [1244-1284] 1273, unpräzise auch Hartmann (Anm. 4) 80, der von einer *recht einheitlichen Überlieferung spricht.*

dieser ein entschiedener Gegner der Christen war, erwähnt Zosimos zwar an keiner Stelle, doch wird er es beim Leser vorausgesetzt haben können (20). Er kann so die gehässige Darstellung des Lactanz in dessen *De mortibus persecutorum* (Kap. 4) unbeachtet lassen, für den das *execrabile animal Decius* — in mythisch-apokalyptischer Sprache — die gerechte Strafe von Gott empfing (21). Als dunkle Folie zu diesem „hervorragenden Herrscher" (*ἄριστα βεβασιλευκώς* [I 22, 3]) muß bei Zosimos Gallus herhalten : hatte Decius den „Barbaren" die Beute abgenommen, so läßt Gallus diese mitsamt ihrer Beute abziehen, er verspricht ihnen zudem noch die Zahlung eines jährlichen Tributs (*οὐ γὰρ μόνον ἐπανελθεῖν αὐτοῖς εἰς τὰ οἰκεῖα ξυνεχώρει μετὰ τῆς λείας ὁ Γάλλος, ἀλλὰ καὶ χρημάτων τι μέτρον ἔτους ἑκάστου χορηγεῖν ὑπέσχετο*). Die Gefangenen dürfen sie ebenfalls mitführen. Erst hier schiebt Zosimos die Einnahme von Philippoupolis (Plovdiv/Bulgarien) nach, als ob sie erst unter Gallus erfolgt sei (22). Daß der Kaiser noch stolz auf den für Zosimos schmachvollen Friedensschluß war, kann als Paradigma negativer Topik angesehen werden. Die *historische* Frage nach der Verantwortlichkeit des Gallus an der Niederlage bei Abrittos und dem Tod der Decier ist damit noch nicht beantwortet, und Gilliam sagte mit Recht, daß eine etwaige Schuld oder Mitschuld des Gallus heute unmöglich mehr festgestellt werden könne (23). Indes ist auch zu fragen, ob Gallus angesichts der innen- und außenpolitischen Lage eine andere Entscheidung als der Friedensschluß mit den Goten offen blieb, zumal durch die Pest die Not im Imperium Romanum noch vergrößert

(20) Wenn Gallus selbst als Christenverfolger zu bezeichnen wäre, wäre das Argument zweifellos weniger zwingend, doch sind positive Hinweise fragwürdig ; vgl. A. Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts, Klio* 31, 1938, [323-348] 335-336 = Studien (Anm. 12), [285-311] 298.

(21) *Statimque circumventus a barbaris et cum magna exercitus parte deletus ne sepultura quidem potuit honorari, sed exutus ac nudus, ut hostem dei oportebat, pabulum feris ac volucribus iacuit* : Lactantius. *De Mortibus Persecutorum*, Edited and Translated by J. L. Creed, Oxford 1984.

(22) Vgl. B. Scardigli, *Die gotisch-römischen Beziehungen im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr.* Ein Forschungsbericht 1950-1970. I. Das 3. Jahrhundert, *ANRW* II 5, 1, Berlin, New York 1976, [200-285] 236.

(23) J. F. Gilliam, *Trebonianus Gallus and the Decii* : III et I COS, in : Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni, I, Milano 1956, [305-311] 309.

wurde ([24]). Unterschiedlich wird in den Quellen auch der Tod des jüngeren Decius-Sohnes Hostilianus geschildert : läßt ihn die „Kaisergeschichte" an der Pest sterben (*Aur. Vict., Caes.* 30, 2 ; Epitomē de Caes. 30, 2) so fällt er — allein bei Zosimos und der von ihr abhängigen *Synopsis Sathae* (13. Jh.) — einem heimlichen Anschlag des Gallus zum Opfer (I 25, 2) ([25]). Alföldi meinte zwar, die Verdächtigung des Zosimos in I 25, 2 sei unbegründet ([26]), doch ist sein Beitrag in CAH XII ungeachtet dessen dem von Zosimos gezeichneten Bild verpflichtet : *the two rulers were incapable of any kind of energetic action : the inroads of the East Germans were not only continued, but rose to the pitch of an appalling disaster* ([27]). Wenn Alföldi schon für das Jahr 252 einen Einfall „anderer Gothen" ([28]) mit den Boranern, den ostgermanischen Burgundern und den Carpen in die europäischen Provinzen, für das Jahr 253 eine „erste Expedition" nach Kleinasien bis Ephesos und Pessinous ([29]) notiert, so folgt er, wie er auch einräumt, getreu der Darstellung des Zosimos ([30]). Diese wollen wir in diesem Beitrag näher überprüfen.

Kap. 26 gilt durchweg als Überblick ; solche Überblicke bot Zonaras, wie wir sahen, für zahlreiche Kaiserregierungen. Im griechischen Originaltext wird die gallusfeindliche Tendenz in scharfer Polemik sofort im vorausgestellten Genitivus absolutus sichtbar, den Zosimos mit

(24) Vgl. dazu schon L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen*, München[2] 1934, 208-209.

(25) Vgl. dazu den Kommentar von F. PASCHOUD, *Zosime. Histoire Nouvelle.* Tome I (Livres I et II). Texte établi et traduit par F. Paschoud, Paris 1971, 147-148, Nr. 51 sowie Gilliam (Anm. 23) 308 bzw. 311, nach dem Zosimos einer *sound source* gefolgt sein kann. Hartmann (Anm. 4) 68 äußert keine Bedenken gegenüber der Darstellung des Zosimos.

(26) Vgl. A. ALFÖLDI, *The Crisis of the Empire* (A. D. 249-270), CAH XII, Cambridge 1939, [165-231] 168 Anm. 1 = Die Krise der römischen Welt 249-270 n. Chr., in : Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus, Darmstadt 1967, [342-374] 345 Anm. 13.

(27) ALFÖLDI (Anm. 26) 168 = (1967) 345.

(28) ALFÖLDI (Anm. 12) 146 Anm. 6 (fehlt in der deutschen Ausgabe).

(29) ALFÖLDI (Anm. 12) 146-147 = (1967) 321-322.

(30) ALFÖLDI (Anm. 12) 146 Anm. 5 = (1967) 321 Anm. 43. Der Datierung 253 für den Vorstoß der Nordvölker bis nach Galatien (Pessinous) und Kappadokien bin ich in meiner Atlaskarte *Vorderer Orient. Römer und Sāsāniden in der Zeit der Reichskrise (224-284 n. Chr.)*, TAVO B V 11, Wiesbaden 1982 bewußt nicht gefolgt.

ἐκμελῶς beginnen läßt (*ἐκμελῶς δὲ τοῦ Γάλλου τὴν ἀρχὴν μεταχειριζομένου*) (31). Der allgemein gehaltene Wortlaut in I 26, 1 (*τὰ πλησιόχορα σφίσι ἔθνη / τὰ μέχρι θαλάττης / μηδὲ ἕν ἔθνος Ῥωμαίοις ὑπήκοον ἀπόρθητον καταλειφθῆναι / πᾶσαν δὲ ὡς εἰπεῖν ἀτείχιστον πόλιν καὶ τῶν ὠχυρωμένων τείχεσι τὰς πλείους ἁλῶναι*) unterstreicht den *Überblickscharakter* des Kapitels (32). Der Bericht über die Pest, an der noch Kaiser Claudius II. starb, greift zeitlich weit vor und kann nicht auf die Regierungszeit des Gallus und seines Sohnes beschränkt bleiben (33).

Das folgende Kapitel wird wiederum mit Genitivi absoluti eingeleitet, die die Untätigkeit der Kaiser Gallus und Volusianus anprangern (*Ἐν τούτοις δὲ τῶν πραγμάτων ὄντων, καὶ τῶν κρατούντων οὐδαμῶς οἵων τε ὄντων ἀμῦναι τῷ πολιτεύματι, πάντα δὲ τὰ τῆς Ῥώμης ἔξω περιορώντων* [I 27, 1]). Es folgt die Notiz eines *erneuten* Einfalls (34) der Goten (1), der Boraner (2), der Urugunden (3) und der Karpen (4), die die Städte in Europa plünderten und sich das, was übrig war, aneigneten. Schon Rappaport wies darauf hin, daß diese vier Völker in I 31, 1 nochmals genannt werden (35) (mit der bemerkenswerten Umstellung : Boraner (2), Goten (1), Karpen (4), Urugunden (3) !) von denen es in I 31, 1 irrig heißt, sie seien entlang der Donau zu Hause. Das Gebiet ihrer Plünderungen wird in I 31, 1 mit Italien und Illyrien nur ein wenig präziser als in I 27, 1 beschrieben : Kein Teil dieser Gebiete blieb unverwüstet. Wenn dann erst in I, 31, 2 ein unverhältnismäßig ausführlicher Bericht

(31) PASCHOUD (Anm. 25) 148 hat auf die Parallele mit IORD. *Get.* (Kap. XIX : *ob principum neglegentiam Mysiam devastantibus*) verwiesen, doch darf nicht übersehen werden, daß sie innerhalb des Jordanes-Textes die einzige gallusfeindliche Notiz ist, die von Jordanes — wohl unbedachtsam — übernommen wurde. In der Zielsetzung verfehlt ist hingegen HARTMANN (Anm. 4) 159 Anm. 2, der allein *diese* Textstelle aus Jordanes zur Charakterisierung des Gallus heranzieht. Zu *ἐκμέλεια* als negatives Merkmal einer kaiserlichen Regierung vgl. auch K.-H. LEVEN, *Zur Polemik des Zosimos*, in : Roma Renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte. Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet, hrsg. v. M. Wissemann, Freiburg / Basel / New York / Paris 1988, [177-197] 175. 185, der jedoch auf die hier genannte Textstelle nicht eingeht.

(32) Vgl. PASCHOUD (Anm. 25) 148 Nr. 52.

(33) Vgl. W. ENSSLIN, *Zu den Kriegen des Sassaniden Schapur* I, *SBAW. Phil. Hist. Kl.* 1947, 5, München 1949, 23 sowie J. STRAUB, *Studien zur Historia Augusta, Diss. Bernenses* I 4, Bern 1952, 45-46.

(34) *αὖθις* : von den Kommentatoren durchweg unbeachtet gelassen.

(35) RAPPAPORT (Anm. 17) 44.

folgt ([36]) über die Überfahrt der Boraner – die Schiffe werden von den Bewohners am Kimmerischen Bosporus gestellt – an die östliche Schwarzmeerküste, ist das Urteil untrüglich, daß bei Zosimos I 27, 1 eine historisch unbrauchbare Sammelnotiz vorliegt ([37]). In I 27, 2, wo der Einfall der Sāsāniden nach Asien ([38]), die Unterwerfung des Zweistromlandes, das Vorrücken nach Syrien und die Einnahme seiner Metropole, Antiochiens, geschildert wird, sah Ensslin eine *Vorwegnahme* ([39]). Daß der Bericht bei Zosimos vor der Erhebung des Aemilius Aemilianus erwähnt wurde, veranlaßte Ensslin zu dieser Interpretation, datierte er doch den ersten Einfall der Sāsāniden nach Syrien in das Jahr 256 ([40]). Doch ist dieses Datum umstritten, und zahlreiche Forscher plädierten für das Jahr 253 ([41]) oder jüngst Balty für das Jahr 252 ([42]). Welches der beiden Daten nun auch in Erwägung gezogen wird: davon bleibt unberührt, daß die chronologische Ordnung bei

(36) Die Urteile über die Kürze der Darstellung, so etwa bei Scardigli (Anm. 22) 239, bedürfen daher der Korrektur.

(37) Gegen A. ALFÖLDI, *Die Hauptereignisse der Jahre 253-261 n. Chr.* im Orient im Spiegel der Münzprägung, *Berytus* 4, 1937, [41-68] 57 mit Anm. 33 = Studien (hier Anm. 12) [123-154] 142 mit Anm. 33.

(38) Wieweit sämtliche Angaben in Zos. I 27, 2 mit der zweiten *ἀγωγή* Šāhpuhrs I. in Verbindung gebracht werden können, habe ich in meinem Beiheft dokumentiert: Die römisch-persischen Kriege des 3. Jahrhunderts n. Chr. nach der Inschrift Šāhpuhrs I. an der Ka'be-ye Zartošt (ŠKZ), *B TAVO* B 55, Wiesbaden 1982, 38-96.

(39) ENSSLIN (Anm. 33) 19.35.

(40) ENSSLIN (Anm. 33) 45.

(41) Vgl. u. a. M. ROSTOVTZEFF, *Res Gestae Divi Saporis* and *Dura, Berytus* 8, 1943-1944, 17-60. Zuletzt: F. GRENET, Les Sassanides à Doura-Europos (253 ap. J.-C.). Réexamen du matériel épigraphique iranien du site, in: *Géographie Historique au Proche-Orient* (Syrie, Phénicie, Arabie, grecques, romaines, byzantines). Actes de la Table Ronde de Valbonne, 16-18 septembre 1985, *Notes et Monographies techniques* 23, Paris 1988, 133-158. In meinem Beiheft (Anm. 38) habe ich selbst das Datum 253 zu sichern versucht. Wieweit das nun von J.-Ch. Balty erwogene Datum 252 anhand neuer Inschriftenfunde aus Apameia/Qal'at al-Muḍīq [Syrien] gesichert werden kann, wird bis zur abschließenden Inschriftenpublikation durch den belgischen Gelehrten abgewartet werden müssen: *Apamée* (1986): *Nouvelles données sur l'armée romaine d'Orient et les raids sassanides du milieu du IIIe siècle*, *CRAI* 1987, 213-241.

(42) Vgl. vorige Anmerkung.

Zosimos nicht in Unordnung geraten ist ; von einer Vorwegnahme kann daher in I 27, 2 nicht gesprochen werden (43).

Umstritten ist die Interpretation von I 28, 1 (*Τῶν δὲ Σκυθῶν ὅσον ἦν τῆς Εὐρώπης ἐν ἀδείᾳ πολλῇ νεμομένων, ἤδη δὲ καὶ διαβάντων εἰς τὴν Ἀσίαν καὶ τὰ μέχρι Καππαδοκίας καὶ Πεσσινοῦντος καὶ Ἐφέσου λῃσαμένων, Αἰμιλιανὸς ... ἐπῆει τοῖς εὑρεθεῖσιν ἐκεῖσε βαρβάροις ἀπροσδοκήτοις*). Alföldi hat bekanntlich aus diesem Zosimos-Text den ersten *Seezug* mit Schiffen erschlossen (44), der *bis Ephesus und Pessinus Mord und Raub verbreitete* (45). Da Zosimos die erfolgreiche Abwehr eines Angriffs der „Barbaren" durch Aemilius Aemilianus und dessen Usurpation im Sommer (Juli/August) 253 (46) folgen läßt, lag für Alföldi nichts naheliegender als den in I 28, 1 geschilderten Seezug in das Jahr 253 zu datieren. Schon Rappaport war vorsichtig: *Dieser Zug würde ja selbst die ausgedehntesten Unternehmungen der Goten in der Zeit der tiefsten Zerrüttung des Reiches noch übertreffen* (47). Das Argument, das im Zusammenhang der umfangreichen, mit I 31, 2 beginnenden Schilderung vorgebracht wurde, hat ebenso hier seine Gültigkeit. Wenn dort beim ersten Ansturm auf Pityous (Bičvinta/Georgien) die Boraner abgewehrt werden, erst beim zweiten Ansturm ihnen die Einnahme gelingt, später noch die Einnahme von Trapezous (Trabzon Türkei) [I 33, 2-3], dadurch die „in der Nachbarschaft wohnenden Skythen" ebenfalls zu einem Beutezug angestachelt werden, der aber nur bis zum Rhyndakos (48) im äußersten Nordwesten Kleinasiens führt, von wo sie zurückkehren und Nikomēdeia und Nikaia in Brand stecken (I 35, 2), ist das Vordringen zu den Städten Ephesos und Pessinous in Galatien (Balahisar/Türkei) und in die Landschaft Kappadokien mit den später von Zosimos geschilderten Zügen nicht zu vereinbaren, da, wie Straub mit Recht betont hat, Ephesos zu weit vom Rhyndakos

(43) So schon Rostovtzeff (Anm. 41) 37, zustimmend u. a. E. Manni, L'Impero di Gallieno, Roma 1949, 67 Anm. 2 gegen Ensslin (Anm. 33) 35.

(44) Alföldi (Anm. 12) 146 Anm. 5 = (1967) 321 Anm. 43.

(45) So Alföldi (Anm. 12) (1967) 322.

(46) Vgl. D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt 1990, 210-211 sowie — davon unabhängig M. Peachin, *Roman Imperial Titulature and Chronology, A. D. 235-284, Studia Amstelodamensia 29*, Amsterdam 1990, 36-37.

(47) Rappaport (Anm. 17) 44.

(48) Vgl. *Codex Kultur-Atlas Türkei*, Gundholzen o. J., Blatt 40 28 (Mudanya).

und Pessinous sowie die genannten Landschaften viel zu weit von der Küste entfernt sind (49). Die Diskussion um die mögliche Belagerung und Zerstörung von Ephesos soll hier nicht neu aufgerollt werden, es genügt der Hinweis, daß das westliche Kleinasien wie auch Galatien und Kappadokien in der Zeit der Alleinherrschaft des Gallienus Ziele von Plünderungszügen der Nordvölker werden (50). Straub ist daher zuzustimmen, daß auch Zos. I 28, 1 als *Vorschau* zu gelten hat und zeitlich nach dem Beutezug anzusetzen ist, der bis zum Rhyndakos führte (51). Das Argument Alföldis, die Goten hätten nach 251 zwei Jahre lang keine Ruhe halten können (52), muß verwundern, da er andererseits behauptet, in dem gesamten Jahrzehnt zwischen 256 und 266 sei kein einziger Einfall erfolgt (53).

Die Benutzung des Dexipp im ersten Buch der *Neuen Geschichte*, hier näherhin für die Darstellung der Regierung des Gallus und Volusianus, ist oft behauptet worden (54); die Art der Benutzung präzise zu ermitteln, dürfte nicht so leicht auszumachen sein. Baldini war vorsichtig genug, als er schrieb: *Non sono pochi i capitoli del libro I della Storia Nuova che devono risalire in qualche modo a Dexippo: almeno quelli relativi alle guerre con i barbari* (55). Hinweise, die Kapitel

(49) STRAUB (Anm. 33) 48. ALFÖLDI (Anm. 12) 147 = (1967) 322 übergeht dieses Problem.

(50) So bereits RAPPAPORT (Anm. 17) 44.

(51) STRAUB (Anm. 33) 47-48; so schon SCHMIDT (Anm. 24) 209 Anm. 1.

(52) ALFÖLDI (Anm. 12) 146 mit Anm. 3 = (1967) 321.

(53) ALFÖLDI (Anm. 12) 148 = (1967) 323. Alföldi schenkt ja bekanntlich den Konsuldatierungen in der Vita der beiden Gallieni kein Vertrauen. Überzeugende Gegenargumente bereits bei MANNI (Anm. 43) 99-100. Die Diskussion um dieses Problem kann hier nicht aufgenommen werden.

(54) So schon B. RAPPAPORT, *Hat Zosimus I, c. 1-46 die Chronik des Dexippus benutzt?*, *Klio* 1, 1901, 427-442 in der Folge J. F. REITEMEIERS (Zosimi historiae graece et latine; recensuit, notis criticis et commentario historico illustravit), Leipzig 1784. Die Autoren schwanken jedoch, ob die *Skythika* (so etwa Paschoud [Anm. 25] 148 Nr. 52) oder die *Chronika* (so etwa Straub [Anm. 33] 51) stärker herangezogen wurden.

(55) A. BALDINI, Le due edizioni della Storia di Eunapio e le fonti della Storia Nuova di Zosimo, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia. Univ. di Macerata* 19, 1986, [45-109] 75. Hervorhebung von mir. Abwägend auch die jüngste Stellungnahme von F. PASCHOUD, Appendice sur les travaux récents concernant Zosime (1970-1987), in: ZOSIME. *Histoire Nouvelle*. Tome III. 2e partie ... Paris 1989, 92 (*contiendrait en tout cas des éléments remontant en dernière analyse aux Scythica de Dexippe*).

gingen *direkt* auf Dexipp zurück ([56]), bedürfen daher einer eingehenden Prüfung. Denn mir scheint es nicht wahrscheinlich, daß es Dexipp nicht mit *einer* Übersichtsnotiz zur Regierung des Gallus und Volusianus bewenden ließ ([57]), sondern deren *drei* geboten haben soll, auch wenn eine genaue Abgrenzung der Quelle vom Anteil des Zosimos unmöglich ist. Hier hat Zonaras wohl die dexippeische Darstellung besser bewahrt ([58]), der zu den Kaiserregierungen jeweils *einen* Überblick bietet. Warum aber finden wir gleich drei Übersichtsnotizen ([59]) in der Darstellung der Regierung der beiden Kaiser, die zeitlich zum Teil weit vorausgreifen ? Straub war auf dem richtigen Weg, als er bei der Interpretation von I 27, 1 von der Kennzeichnung der *schlimmen Wirkungen eines Regimentes* sprach, *das in seiner Kurzsichtigkeit über Rom nicht hinaussah* ([60]). Historisch ist dies, wie Christol aufgezeigt hat ([61]), nicht zutreffend. Ich meine, daß die Verteilung von *drei* Übersichtsnotizen, die Alföldi unbeachtet ließ ([62]), innerhalb der wenigen Kapitel ein literarisches Mittel des Zosimos — und nicht seiner Quelle — ist, um die Regierung dieses Kaisers wie keines anderen des 3. Jh. n. Chr. — neben den unverhohlenen gehässigen Bemerkungen über Gallus — anzuprangern als eine Zeit der schlimmsten Erniedrigung Roms. Man denkt unwillkürlich an den Verfasser der *Historia Augusta* — hier wäre es Ps.-Trebellius Pollio — der über die gesamte Vita der beiden Gallieni Nachrichtensplitter über Einfälle der „Skythen" verstreut hat (SHA,

(56) So etwa RAPPAPORT (Anm. 17) 43 und STRAUB (Anm. 33) 46. Für M. CHRISTOL scheint Dexipp die Quelle für Zos. I 24-28 zu sein : La politique extérieure de Trébonien Galle, *RN* VI 22, 1980, [63-74] 64 mit Anm. 8. R. C. BLOCKLEY hält Zosimos mit Recht nicht für einen „sklavischen Abschreiber seiner drei Hauptquellen" : Was the First Book of Zosimus' New History Based on more than Two Sources ?, *Byzantion* 50, 1980, [393-402] 402. Auf das hier behandelte Problem geht Blockley nicht ein.

(57) ALFÖLDI (Anm. 12) 146 = (1967) 321 spach denn auch von *einer* zusammenfassenden Übersicht der nunmehr ständig werdenden Einfälle der Nordvölker.

(58) So mit Recht schon RAPPAPORT (Anm. 17) 46.

(59) Von RAPPAPORT (Anm. 17) 46 bereits erkannt, allerdings mit einer von meiner Interpretation abweichenden Begründung.

(60) STRAUB (Anm. 33) 46.

(61) CHRISTOL (Anm. 56), bes. 70-74. Anders noch ALFÖLDI (Anm. 26) 168 = (1967) 345.

(62) Vgl. hier Anm. 14. Alföldi verkannte daher die Besonderheit der Darstellung des Zosimos.

Gall. 4, 7 (63); 5, 6; 6, 1 f. (64); 7, 3; 11, 1; 12, 6; 13, 6), um den *sordidissimus feminarum omnium* zu brandmarken. Es ist daher nicht ohne das Anzeichnen einer leisen Ironie zu beobachten, daß Alföldi, der wie kaum ein anderer Foscher den Verfasser der Viten der beiden Gallieni und der sog. Tyranni triginta der mangelnden Zuverlässigkeit zieh (65), der Darstellung des Zosimos so rückhaltlos folgte und dabei übersah, daß der letzte heidnische Schriftsteller der Antike im Abschnitt, der den Kaisern Gallus und Volusianus gewidmet ist, alles andere als exakte historische Informationen bot (66).

FB III — Alte Geschichte Erich KETTENHOFEN.
Universität Trier.

(63) Wenn eine Parallele dieses Nachrichtensplitters in Zos. I 35 vorliegt, und Zosimos den in I 34-35 geschilderten Zug korrekt eingeordnet hat — und daran zu zweifeln besteht kein Anlaß — ist der Vorstoß in die Zeit vor Valerians Gefangennahme zu datieren. PASCHOUD (Anm. 25) 153 Nr. 62 und S. REBENICH (Kommentierung zu: Zosimos. Neue Geschichte. Übersetzt und eingeleitet v. O. Veh, *BGL* 31, Stuttgart 1990, 290 Anm. 73) erwähnen zu Zos. I 34-35 die Parallele Gall. 4, 7. In den Textstellen, die Paschoud und Rebenich außerdem anführen, liegen m. E. jedoch *keine* Parallelen zu Zos. I 34-35 vor. Die Einzelbegründung hoffe ich in einem anderen Zusammenhang liefern zu können.

(64) Daß die Nachricht über Marcian nicht, wie die Vita der beiden Gallieni es tut, in das Jahr 262 datiert werden kann, ist heute weithin anerkannt; vgl. PLRE I, 1971, 553-554, s. v. *Marcianus* (2) sowie T. D. BARNES, The Sources of the *Historia Augusta, Collection Latomus* 155, Bruxelles 1978, 72. Überholt: A. STEIN, MARCIANUS (6), RE XIV 2, 1930, 1511. Ich möchte jedoch nicht so weit gehen wie Alföldi und Straub, nach denen *nur* in den *letzten beiden* Regierungsjahren des Gallienus Gotenzüge zu verzeichnen seien. Zu dieser Kontroverse vgl. die m. E. nach wie vor gültige Darlegung von G. KERLER, Die Außenpolitik in der Historia Augusta, *Habelts Diss. Drucke* 10, Bonn 1970, 181-192.

(65) Das 1967 erschienene Werk *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts nach Christus* (Anm. 12) belegt dies nachdrücklich; Einzelnachweise sind hier nicht erforderlich.

(66) Die Behandlung der literarischen Quellen zur Regierung des Gallus und des Volusianus vermißt man im Forschungsbericht von G. SOTGIU, Treboniano Gallo Ostiliano Volusiano Emiliano (1960-1971), *ANRW* II 2, Berlin/New York 1975, 798-802.

LE SCRIBE NICOLAS (*COD. PHILLIPPICUS 8148*)

Le codex «olim *Phillippicus* 8148» apparaissait récemment sur le marché et il ne tardait pas à entrer dans une collection privée. Nous avons eu l'occasion de publier l'analyse de son contenu sous le titre de «codex *Novolovaniensis Graecus* 1» (1). Il est de 1711, en papier ; il compte 585 feuillets ; il contient la collection des XVI homélies liturgiques de Grégoire de Nazianze lues à dates fixes ainsi que les commentaires de Nicétas d'Héraclée qui s'y rapportent et quelques compléments. Ce manuscrit est relativement tardif ; néanmoins à cause des notes critiques qu'on y trouve, il reste un témoin intéressant des textes en grande partie inédits qu'il contient. Le nom d'un scribe nommé Nicolas, fils de Jean, copiste et jadis propriétaire du codex, y est cité à deux reprises. Nous ne savons de ce personnage que ce que nous trouvons dans le manuscrit ; mais, on voudrait en savoir plus. D'où cette question posée aux philologues, aux paléographes, aux hellénistes et en général aux lecteurs de *Byzantion* : Qui est le scribe Nicolas ?

Ce que l'on sait de l'histoire du manuscrit ne permet pas de remonter jusqu'à lui. L'antiquaire qui l'a récemment mis en vente publiait une notice disant qu'en 1836, avant d'entrer dans la collection de Sir Thomas Phillipps, où il fut catalogué sous le n° 8148, le manuscrit avait fait partie des collections de Richard Heber sous le n° 556. Ces deux numéros se trouvent encore sur des étiquettes collées au dos ;

(1) J. Mossay, *Repertorium Nazianzenum. Orationes*. 3. *Codices Belgii, Bulgariæ, Constantinopolis, Germaniæ, Græciæ (pars prior), Heluetiæ, Hiberniæ, Hollandiæ, Poloniæ, Russiarum, Scandinaviæ, Ucrainæ et codex uagus* (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, N. F., 2. R. : *Forschungen zu Gregor von Nazianz*, 10), Paderborn, München, Wien, Zürich, 1993, p. 43-45. À propos des «manuscrits errants» (*codices uagi*) «qui font surface, fût-ce provisoirement, dans le commerce», voir *La paléographie grecque et byzantine. Paris 21-25 octobre 1974* (*Colloques internationaux du CNRS*, 559), Paris, 1977, p. 535.

mais, d'autres références se lisent au verso du plat antérieur de la reliure, à savoir L/III/5, le n° 466 et le n° 183. Une note placée dans la marge supérieure du feuillet II^{r} dit que le codex «appartient au moine péloponnésien Agasios originaire de Démitsana» (*ἐκ τῶν τοῦ Ἀγασίου μοναχοῦ πελοποννησίου τοῦ ἐκ Δημιτσάνης*). Ce renseignement doit concerner une période antérieure à l'entrée du manuscrit dans la bibliothèque de Richard Heber.

Le scribe Nicolas a daté l'ouvrage de 1711 (f. III^{r} et f. 570^{v}) et il a inscrit son nom en tête de la préface (f. III^{r}) dont il va être question, ainsi que dans un colophon dont voici le texte (feuillet 570^{v}) : *Πόνημα καὶ κτῆμα νικολάου ἰωάννου. Ἐγράφη ἅπασα ἡ θεῖα βίβλος εἰς τοὺς ,ΑΨΙΑ΄ Ἰουνίου Ε΄.* «Ouvrage et propriété de Nicolas, fils de Jean. La copie de ce livre théologique fut achevée en 1711, le 5 juin».

Le colophon du f. 570^{v} est écrit très soigneusement par la même main que le reste du manuscrit et que la préface (feuillet III^{r}), dont voici le texte :

Νικόλαος ὁ ἰωάννου τοῖς φιλέλλησι [1]
καί [2] *ἅπασι τοῖς ἀναγινώ :*
σκουσι τήν ἱεράν [3] *βίβλον.*
Τό εὖ πράττειν.

Ἅπασαι αἱ τῶν θεηγόρων πατέρων βίβλοι τῆς παναρέτου φιλοσοφίας τάς μαρμαρυγάς ἅς ἐξ ἁγίου ἔχουσι πνεύματος, τῇ οἰκουμένῃ ἁπάσῃ ἐνεπιπέμπουσι [4]*· καί τήν μέν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν ἡλίου δίκην καταφωτίζουσι, τούς δέ θεομάχους αἱρετικούς τούς μαινομένους κατά τῆς ὁμοουσίου τριάδος, καί μεγάλα λαλοῦντας, καταξηραίνουσιν· οὕς ὡς κληματίδας ὄντας σοδόμων, καί γομώρρων* [5]*, τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκ τοῦ ἀληθινοῦ ἀμπελῶνος τῆς ἐκκλησίας χριστοῦ ῥιζηδόν ἀνασπῶσαι, πόρρω ποῦ ἀποβάλλουσιν· ἐπειδήπερ ὁ καρπός αὐτῶν οὐδέν ἄλλο ἐστί, εἰ μή πικρία, ὄξος, καί ὁ τῆς δεινῆς αἱρέσεως ἰός·*

ἀλλ' αὕτη [6] *ἡ τοῦ ἁγίου γρηγορίου τοῦ ναζιανζοῦ* [7] *πανίερος βίβλος οὐ μόνον τῷ ἄκρῳ τῆς πνευματικῆς αὐτοῦ θεολογίας τάς τῆς οἰκοιμένης ἁπάσης καταυγάζει ἐσχατίας, καί τούς λογισμούς τῶν θεοστυγῶν αἱρετικῶν ὡς ἄλλα τινά βαβυλώνια νήπια τῇ ἀρραγεῖ πέτρᾳ* [8]*, ἤτοι τῷ χριστῷ προσαρράσσει, ἀλλά καί ὡς τράπεζα ἰδού ἡμῖν πρόκειται πνευματική, γλεῦκος ἀθόλωτον θεολογίας ἀναποστάζουσα, μετά πνευματικῶν* [9] *καρυκευμάτων, τῶν θαυμασίων φημί, ἑρμηνιῶν νικῆτα τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου ἡρακλείας τοῦ σέρρων.*

Δίο ἀναπτύξατε ὦ φίλοι δαιτυμόνες τόγε πρός ὑμᾶς ἦκον τῆς κερδαλέης [10] *ταύτης βίβλου τῶν νοημάτων τήν εὐπρέπειαν· καρυκεύσατε φιλο-*

πόνως εἰς κόρον τό καθαρώτατον νάμα τῆς πνευματικῆς θεολογίας· μάθετε τῶν παρ' αὐτῆς ἐπαινουμένων ἁγίων τά κατωρθώματα, ἵνα δυνήθητε οὐ μόνον πρός τά πεπυρωμένα βέλη τοῦ πονηροῦ εὐχερῶς ἀντιστῆναι, ἀλλά καί πρός ψυχῆς φιλοσοφίαν ῥᾳδίως χειραγωγηθῆναι.

ἔρρωσθε ΑΨΙΑ'.

Notes relatives au texte.

[1] cod. *φιλλέλησι*

[2] Les accents sont transcrits ici comme ils se trouvent dans le f. III du manuscrit, où ils sont généralement inclinés de haut en bas légèrement vers la gauche comme des accents aigus ; on y distingue peu les graves des aigus. Dans le corps du manuscrit, les accents sont généralement inclinés légèrement vers la droite comme des graves ; par exemple : f. 142[v] *...τὰ ἄλογα...* ou f. 143 *...γλυκὺ δὲ τὸ ἔαρ. ὅτι...*
La ponctuation forte ne semble pas distinguer le point sur la ligne et le point en haut.

[3] cod. *ἱεραν.*

[4] cod. *ἐναπιπέμπουσι.*

[5] les «ρ» redoublés portent les deux esprits dans les mots *γομώρρων – ἀρραγεῖ — προσαρράσσει — σέρρων.*

[6] cod. *αὕτη* correxit altera manus.

[7] cod. habet *ναζιανζοῦ* et addit in mrg. *ναζιανζηνοῦ.*

[8] cod. *πέτρα.*

[9] *πνευματικῶν* : cod. omisit deinde restituit in mrg. post *καρυκευμάτων* (false ut præsumo).

[10] cod. *κερδαλαίης* scripsit manus prior et erasit manus correctoris.

Traduction.

Nicolas, le fils de Jean, aux philellènes et à tous les lecteurs de ce pieux livre. Salut et prospérité [a] !

Tous les livres consacrés à la vertueuse philosophie des Pères inspirés diffusent en les réfléchissant sur l'univers tout entier les rayons lumineux [b] qui viennent de l'Esprit Saint. Comme le soleil, d'une part, ils illuminent l'Église de Dieu, d'autre part, ils dessèchent les hérétiques adversaires de Dieu, qui exercent leur folie furieuse contre l'unité substantielle de la Trinité [c] et qui parlent haut. Ces derniers, qui sont comme des surgeons de Sodome et de Gomorrhe, ils les éliminent en les éradicant par la puissance du Saint Esprit hors de la vigne véritable de l'Église du Christ, puisque leur fruit n'est rien d'autre qu'aigreur [d], vinaigre et le poison de la dangereuse hérésie.

Mais ce livre plein de piété de saint Grégoire de Nazianze non seulement éclaire les extrémités du monde entier par l'élévation de sa théo-

logie spirituelle, mais encore, il fracasse comme des petits enfants de Babylone [e] contre la pierre inaltérable, à savoir le Christ, les spéculations des hérétiques haïs de Dieu.

Mais voici en outre qu'il se présente à nous comme un banquet spirituel où sont servis ensemble un élixir limpide de théologie avec des assaisonnements spirituels [f], je veux dire les merveilleux commentaires de Nicétas de Serrès, le très saint Métropolite d'Héraclée.

Pour cette raison, chers convives, parcourez ce qui s'offre à vous, la forme élégante des pensées de ce livre dont vous tirerez profit. Accommodez délicieusement sans ménager vos peines le flot très pur de sa théologie spirituelle pour vous en rassasier [g]. Apprenez les bonnes œuvres accomplies par les saints dont on y fait l'éloge, afin que vous puissiez non seulement résister aux traits ardents du Malin [h], mais aussi vous laisser facilement conduire par la main vers la philosophie de l'âme.

Portez-vous bien ! 1711.

Notes relatives à la traduction.

[a] Littéralement «*la réussite* !»

[b] L'inspiration divine réfléchie comme un rayon de soleil qui se réverbère dans la nature est une métaphore qui se trouve dans Grégoire de Nazianze, *Homélie* 31 (*Sur le Saint Esprit*), § 32 : *PG* 36, col. 169 C 3-8.

[c] Il s'agit de l'hérésie arienne, qui tient beaucoup de place dans les homélies théologiques et pastorales de Grégoire de Nazianze.

[d] Notre texte développe ici l'image du fruit aigre d'un plant malsain, appliquée à l'hérésie arienne. Grégoire de Nazianze associe plus d'une fois à l'arianisme l'aigreur et l'amertume, notamment dans l'*Homélie* 38 où les ariens sont «les amers calculateurs de la divinité» (*Sur Noël*, § 14 : *PG* 36, col. 328 A 2 : *οἱ πικροὶ τῆς θεότητος λογισταί*) ; et aussi dans l'*Homélie* 45 (*Sur Pâques*), § 25 : *PG* 36, col. 657 C 13 ; etc. Les Mauristes traduisaient *πικροί* par «acerbi». Le prof. P. Gallay traite cette image dans le commentaire de sa traduction de l'*Homélie* 38 (*Sources chrétiennes*, 358, p. 135, note 2).

[e] Les *νήπια Βαβυλώνια* sont une allusion au *Psaume* 137 (136 dans la *Vulgate*), versets 1 et 9 : *Ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος ἐκεῖ ἐκαθίσαμεν καὶ ἐκλαύσαμεν... ...μακάριος ὅς κρατήσει καὶ ἐδαφιεῖ τὰ νηπιά σου πρὸς τὴν πέτραν* «Près des fleuves de Babylone, nous étions assis et nous pleurions... heureux celui qui saisira et brisera tes petits enfants contre la pierre» (traduction CRAMPON). Image cruelle, allégoriquement appliquée ici à l'hérésie, comme dans Grégoire de Nazianze : *Homélie* 45 (*Sur Pâques*), § 15 : *PG* 36, col. 644 B 13-14 : *...καὶ νήπια Βαβυλώνια τῇ πέτρᾳ προσκροτούμενα καὶ λυόμενα* «(il appelle aussi leurs spéculations) ...des petits enfants de Babylone cognés contre la pierre et disloqués». Le thème de «l'enfantillage» de ceux «qui ne croient pas que le Christ incarné est l'égal du Père» se retrouve ailleurs dans Grégoire de

Nazianze (*Carmen* I, 1, 11, vers 1-2 : *PG* 37, col. 476). L'interprétation allégorique des textes de la Bible était familière à une tradition littéraire patristique. Cela explique peut-être que de bons auteurs n'aient pas été rebutés par la cruauté et l'intolérance des formules. La métaphore de la «pierre inaltérable» (*ἡ ἀρραγὴς πέτρα*) est appliquée par Grégoire de Nazianze tantôt à la foi dans le mystère de la Trinité : *Homélie* 43 (*Éloge de S. Basile*), § 33 : *PG* 36, col. 540 C 9, tantôt à S. Pierre, garant de la foi : *Carmen* I, 2, 1, vers 489.

[f] Selon S. Grégoire de Nazianze, S. Basile considère les austérités alimentaires comme des délices mystiques (*Homélie* 43, *In S. Basilium*, § 61, *PG* 36, col. 576 B 13-C1 : *...τὸ ἥδιστον δεῖπνον καὶ ὄψον, ὁ ἄρτος καὶ οἱ ἅλες, ἡ καινὴ καρυκεία, καὶ ποτὸν νηφάλιόν τε καὶ ἄφθονον...* «(que) son repas et son mets favori, c'était le pain et le sel, cet assaisonnement inédit ; (que) la boisson, frugale et abondante, (était celle que les sources fournissent sans exiger de peine pour l'obtenir)» (1). Ici Grégoire employait au sens propre le terme *καρυκεία*, proche des formes *καρυκευμάτων* et *καρυκεύσατε* que l'on trouve au sens métaphorique dans la préface du ms. *Phill. Gr.* 8148.

[g] À propos du régime alimentaire en usage dans les communautés pontiques créées par S. Basile, Grégoire de Nazianze évoque sans métaphore les plats de venaison servis aux religieux (Discours 43, *In S. Basilium*, § 7-8 : *PG* 36, spécialement col. 504 B 4-6) *Οἱ ὀψοποιοὶ σχέδιοι, τὸ δεῖπνον εὑπρεπὲς, οἱ δαιτύμονες εὐχάριστοι προοίμιον ἔχοντες ἤδη τῶν ἐλπιζομένων τὸ παρὸν θαῦμα.* «Les cuisiniers s'improvisaient, le repas était servi, les convives reconnaissants tenaient désormais la merveille du moment pour le prélude de leurs espérances» (2). Les métaphores qui se lisent dans la préface du ms. *Phill. Gr.* 8148 évoquent plusieurs termes que Grégoire de Nazianze employait au sens propre dans le texte cité : *δαιτύμονες, εὑπρεπὲς, θαῦμα.*

[h] La formule relative aux influences sataniques trouve un parallèle dans S. Grégoire de Nazianze (*Homélie* 40, *Sur le baptême*, § 10, *PG* 36, col. 369 C 1-2 : *...προβαλοῦ τὸ πνεῦμα ἐν ᾧ πάντα τὰ βέλη τοῦ Πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβεσθήσεται* «mets en avant le Saint Esprit dans lequel seront éteints tous les traits enflammés du Malin» ; on la trouve encore associée au même thème et presque textuellement identique à celle de notre préface, dans la péroraison de l'*Homélie* 13, *Sur le Sacre de l'évêque de Doara*, § 4, *PG* 35, col. 856 C 7 : *(ἐν τοῖς πνευματικοῖς εὐδοκίμησιν)... δι' ἧς δυνήσῃ τὰ βέλη τοῦ Πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι καὶ παραστῆναι.*

Quelles conclusions se dégagent de cette lecture ? Cette préface ne parle pas de son auteur. On s'aperçoit que celui-ci savait écrire et qu'il ne s'écarte pas de son sujet ; mais rien ne prouve qu'il soit le scribe

(1) Traduction de J. BERNARDI, Grégoire de Nazianze. *Discours 42-43*. Introduction, texte critique, traduction et notes (*Sources chrétiennes*, 384). Paris, 1992, p. 259.

(2) Traduction de J. BERNARDI, *ibidem*, p. 131.

Nicolas. Ce copiste a pu reproduire ici une préface trouvée telle quelle dans le modèle qu'il copie. Comment le savoir ?

Quelques rapprochements littéraux ou littéraires viennent d'être signalés. Que peut-on en déduire ? L'auteur de la préface était-il spécialement familier des textes de Grégoire de Nazianze ? Dans une certaine mesure, sans doute. Mais, qu'est-ce que cela prouve ? La préface constitue un genre littéraire dont la matière et la forme sont imposées par le contenu de l'ouvrage qu'elle doit introduire, présenter et mettre valeur. Les quelques parallélismes verbaux ou stylistiques repérés dans le texte se rapportent principalement à l'orthodoxie, à la théologie et à la spiritualité, sujets majeurs des textes grégoriens et de leurs commentaires recopiés dans le manuscrit. Cela ne nous apprend rien de particulier au sujet de celui qui a écrit cette préface. Au contraire, il paraît naturel que n'importe quel auteur ait eu en mémoire quelques formules grégoriennes, s'il a composé cette préface, comme c'était probablement le cas, après avoir lu ou copié sur plus de onze cents pages des textes du Nazianzène avec les commentaires qui s'y rapportent.

Dans la mesure où ceux qui étaient la cible de cette page d'introduction étaient censés apprécier les réminiscences grégoriennes, les allégories, images et métaphores entassées dans cet exercice de style trop brillant, cette préface nous renseigne seulement sur le goût littéraire des lecteurs auxquels elle est destinée.

Mais la question posée reste entière : qui donc était le scribe Nicolas, fils de Jean ?

Université Catholique de Louvain,
Louvain-la-Neuve.

J. MOSSAY.

LA SOCIÉTÉ BELGE D'ÉTUDES BYZANTINES DEPUIS 1990

La Société Belge d'Études Byzantines continue à se réunir régulièrement trois fois par an. Voici les résumés des communications qui ont été proposées ces dernières années.

Séance du 17 février 1990. P. KARLIN-HAYTER : *Les Quarante Martyrs de Sébaste (ou Sébastée). Quelques idées reçues*

La plus tenace, sans doute, des idées reçues au sujet des Quarante Martyrs est celle qui voit la source la plus ancienne et la plus fiable dans les homélies, qui auraient été la source des parties «authentiques» de la Passion.

Pour Mme Karlin, la Passion est, au contraire, la source des homélies, mais elle a subi des interpolations considérables qu'elle n'avait pas encore quand les Pères Cappadociens l'utilisèrent. Et pourtant, déjà à cette époque, elle avait subi quelques interpolations anciennes.

Quand on prétend que la Passion est plus ancienne que les homélies, cela signifie, en fait, qu'elle est plus ancienne que Basile. La concordance entre les épisodes rapportés par les deux sources, d'une part, l'ordre identique de leur présentation, même quand il n'est pas naturel, d'autre part, sont la preuve d'une parenté. La présentation, toutefois, diffère radicalement. Mme Karlin donne 3 exemples du contraste entre la présentation très terre-à-terre de la Passion et le ton épique de Basile. Et elle conclut : le fonds le plus ancien de la Passion est plus ancien que Basile et est la source des Pères ; mais l'exemplaire utilisé par Basile, s'il était moins interpolé que celui que nous connaissons, ou même que celui d'Éphrem, l'était néanmoins déjà fortement.

La date toujours donnée, empruntée aux premières lignes de la Passion, est celle de la persécution de Licinius. Or, le P. Delehaye a fait remarquer que, sauf quand elles suivaient la forme d'*Acta* officiels,

les Passions authentiques n'avaient pas, à l'origine, de point de référence chronologique : tant que le souvenir de l'événement restait vivace, c'était superflu. Tel était bien le cas de la Passion des XL Martyrs à l'origine. Aujourd'hui elle débute : «Aux temps de l'empereur Licinius, tous ceux qui vivaient pieusement dans le Christ furent forcés de sacrifier aux dieux — Agrikolaos était gouverneur ... et tous les chrétiens dans le service furent forcés de sacrifier. Il y avait des soldats de Cappadoce ... au nombre de 40, invincibles, irrésistibles au combat. Ils furent arrêtés par le gouverneur et forcés de sacrifier.» Trois fois «forcés de sacrifier» en moins de 10 lignes, c'est trop. Cela ne devait figurer qu'une fois et la phrase ancienne est la dernière, mentionnant seulement un *praeses* anonyme.

En fait, les données dont nous disposons font plutôt penser, pour la date, au dernier quart du IIIe s. À la fin du IIIe s., S. Grégoire l'Illuminateur, en organisant l'Église arménienne, aurait consacré un certain Irénarque, originaire de Sébastée, qui, encore diacre, avait participé au recouvrement des reliques. Ce recouvrement semble donc antérieur à la consécration de l'Illuminateur.

Une deuxième idée reçue veut que les quarante soldats aient appartenu à la 12e légion Fulminata. On n'a pour cela qu'un seul argument : un récit de bataille dans la première homélie de Grégoire de Nysse en l'honneur des XL Martyrs. Mais, ayant achevé le récit de la bataille gagnée par la Fulminata grâce à la prière et à la météo, Grégoire poursuit : «À ceux-là donc — il veut dire : à ceux de la Fulminata — s'est adjoint notre chœur militaire pour témoigner de la foi. Cela ne veut pas dire qu'ils étaient enrôlés dans la même légion.

On peut même se demander si les XL étaient bien légionnaires. À la suite de Seston, de Palanque et d'autres, Mme Karlin note que, sous Dioclétien, la séparation des pouvoirs civil et militaire n'était pas aussi complète qu'au IVe siècle. Seston cite des cas où des soldats, coupables de désobéissance aux ordres, délit purement militaire, comparaissent devant le tribunal du *praeses*. Les cas cités par Palanque impliquent en général, plutôt que des légionnaires, des *limitanei*, ce que les XL n'étaient certainement pas, à Sébastée. Mme Karlin estime que la garnison de Sébastée pouvait être recrutée par le gouverneur et de son ressort : les légions ne pouvaient en effet fournir une garde militaire à toutes les villes de l'Empire.

Enfin, une 3e idée reçue et fausse veut que les martyrs soient morts sur le lac. Les savants sont depuis longtemps sceptiques, mais ce n'est

pas le témoignage négatif de S. Basile qui est décisif. C'est celui de Grégoire de Nysse, qui dit, dans la première homélie qu'il consacra aux XL et qu'il prononça à Sébastée, que l'église où il célébrait leur fête était construite sur le lieu même du martyre. La mention du lac est dans la Passion, mais n'était pas dans la Passion originelle. En dehors de l'affaire du kapiklarios, depuis longtemps reconnue comme interpolation, il a suffi de changer 3 mots : remplacer «au milieu de la ville» par «au milieu du lac», «vers le lieu», par «vers le lac», et «près du lieu» par «près du lac». À l'origine de cette variante se trouvent sûrement les psaumes mis dans la bouche des saints : «Nous nous trouvions dans l'abîme de la mer, etc.». Le réalisme a remplacé la poésie.

Cette variante n'a pas pu naître à Sébastée, puisqu'il n'y a pas de lac à proximité de la ville. D'ailleurs les mots de la Passion «À Sébastée il y a un lac» supposent nécessairement un public non local.

Enfin, à propos du fameux mode d'exécution, la mort par le froid, dont Basile et toute la littérature hagiographique ont dénoncé la monstrueuse cruauté, Mme Karlin relève que S. Basile non seulement insiste sur les terribles effets du froid mais dit aussi clairement que la cruauté du supplice résidait tout autant dans le fait qu'il semblait facile d'y échapper : il suffisait de se réfugier dans les thermes tout proches, encourant alors non la mort du corps, mais celle de l'âme. Le gouverneur espérait que les soldats, après leur éclat, céderaient à cette persuasion douce. Il ne se doutait ni des précautions à prendre pour dégeler un être humain (le seul soldat qui voulut passer du froid au chaud en mourut) ni de la force de leur foi.

Séance du 5 mai 1990. Alexis Alexidzé : *Quelques aspects des relations culturelles byzantino-géorgiennes*

Dans sa causerie, M. Alexidzé a suivi un plan très simple. Après un prologue dans lequel il soulignait que dans toute son histoire la Géorgie n'avait, au plan intellectuel, artistique et spirituel, entretenu avec aucun monde des relations aussi étroites qu'avec Byzance, il a tout simplement suivi la chronologie.

Cela commence par l'évangélisation du pays qui va de pair avec l'invention d'un alphabet inspiré du grec mais adapté au géorgien (comme pour les Goths, les Arméniens et les Slaves) : dès le IVe s.,

des relations sont nouées entre la Géorgie et l'intelligentsia byzantine. Libanios parle de Bacour, prince géorgien encore païen, et Themistius étudie la rhétorique non dans le monde proprement grec mais dans le Pont, non loin du Caucase.

Un siècle plus tard, un des plus éminents esprits de l'époque est un prince géorgien devenu moine, Pierre l'Ibère, en qui d'aucuns ont voulu voir le véritable Denys l'Aréopagite. Pierre, tout en étant fort hellénisé, n'a pas oublié ses origines : il fait réaliser une inscription en lettres géorgiennes dans un monastère de Bethléem.

En 532, le Testament de S. Sabas prévoit pour les Géorgiens de son monastère la permission de chanter l'office et de faire les lectures bibliques dans leur langue.

La Géorgie est alors en plein développement et, notons-le, contrairement aux Byzantins qui ont des traditions et chez qui s'accentue progressivement la diglossie, la Géorgie est libre dans ses efforts créatifs : libre dans sa langue, libre dans son architecture, libre dans sa musique. Elle se développe donc et s'affirme en même temps : auto-affirmation qui nécessite pour ainsi dire des oppositions. L'Arménie refuse Chalcédoine ; la Géorgie a là subconsciemment un bon motif pour l'accepter. La même attitude vaut évidemment vis-à-vis des Byzantins, perçus comme perfides et arrogants. Cette rivalité se marque dans toutes sortes d'affirmations de légendes postérieures : les Géorgiens sont toujours restés orthodoxes, tandis que les Byzantins sont tombés dans l'iconoclasme ; ce sont les sacrifices des Géorgiens qui ont mérité à Byzance de ne pas tomber devant les Arabes ; et, comble du chauvinisme, c'est en géorgien que le Christ jugera les hommes au dernier jour ! C'est, dans la littérature géorgienne, la période dite «nationale», celle de l'école de Tao-Klardzet'i.

À la fin du xe s., commence toutefois une nouvelle époque. Jean l'Ibère, le fondateur d'Iviron, confesse humblement : «Notre pays est pauvre en livres ; il lui en manque beaucoup.» À sa suite, son fils Euthyme entreprend une œuvre immense de traduction/adaptation, des traductions souvent fort libres, surtout du grec vers le géorgien, mais peut-être aussi dans l'autre sens : le roman de Barlaam et Joasaph. Peu après la mort d'Euthyme, Georges l'Hagiorite entreprend une traduction *exacte* des textes bibliques, une révision des traductions antérieures, et la traduction de quelques nouvelles œuvres. On perçoit à cette époque une alliance entre Géorgiens et Latins, jusque dans le débat christologique : cette alliance est sous-tendue par le fait qu'à

l'Athos, Latins (en fait, Amalfitains) et Géorgiens sont les deux minorités en butte à l'arrogance des Grecs.

L'expérience d'Iviron s'étant rapidement révélée peu heureuse, dans la seconde moitié du XIe s., Grégoire Pakourianos fonde à Bačkovo (Bulgarie actuelle) un nouveau monastère géorgien, où il défend explicitement qu'on accepte le moindre moine grec, cela alors que lui-même était haut fonctionnaire byzantin, chef de l'armée impériale et Grand Domestique d'Occident.

À la même époque, Éphrem Mcire, un nouveau traducteur, fait atteindre à la philologie géorgienne son niveau le plus élevé : la traduction doit être exacte, sans commentaires, mais sans non plus qu'un trop grand littéralisme ne violente le génie du géorgien. Il traduit notamment la *Πήγη γνώσεως* de Jean Damascène et la Dialectique. Ces deux écrits auront beaucoup de rayonnement au début du XIIe s., sous le règne prospère de David le Bâtisseur, très cultivé, qui fonde le monastère de Gelat'i et s'ouvre très fort à l'Occident.

À cette époque, nous voyons qu'Italos, bien que condamné à Byzance, a beaucoup d'influence en Géorgie, notamment sur Jean Petric'i, un philosophe si érudit qu'il traduit et commente l'*Elementatio theologica* du néoplatonicien Proclus.

L'ouverture à l'Occident d'alors, et donc à ses chansons de geste, n'est pas étrangère à l'apparition, au XIIe s., du chef-d'œuvre de la littérature géorgienne, *Le chevalier à la panthère*, de Roustavéli.

Arrivé à ce sommet, M. Alexidzé clôt brusquement son exposé : c'est que, comme il le dit, «les invasions mongoles vont couper cet élan. Dans la longue nuit qui tombe, on se souviendra des siècles précédents». Byzance, sa spiritualité, sa sagesse, sa lumière, feront partie de la mémoire du peuple géorgien, mémoire qui sauvera son identité.

Les questions qui surgirent de l'assemblée n'eurent trait qu'à la qualité des traductions. M. Alexidzé eut ainsi l'occasion de préciser que les traductions de l'école athonite étaient très compréhensibles ; que, par contre, celles de Jean Petric'i, faites à Gelat'i, sont difficiles, voire très difficiles à comprendre. Jean Petric'i, formé par des Byzantins, connaissait le grec aussi bien, peut-être mieux que le géorgien. Pour introduire la science dans sa langue maternelle, il a voulu violenter celle-ci ; seule une partie de ses «inventions» a percé et est restée dans la langue.

Séance du 10 novembre 1990. Simone VAN RIET :
Le philosophe Simplicius et la fermeture de l'École d'Athènes par Justinien

Des études récentes, dont principalement celles de Madame I. Hadot, se multiplient autour de la personne et des œuvres du philosophe Simplicius. Celui-ci est l'auteur de plusieurs commentaires sur les traités d'Aristote. Élève d'Ammonius à Alexandrie et de Damascius à Athènes, il est atteint par les édits que Justinien promulgue contre toutes les formes d'hétérodoxie. Les historiens Jean Malalas et Agathias permettent de compléter les renseignements fournis par le texte même de deux édits de 529. Sept philosophes ont, d'après Agathias, séjourné en Perse en raison des événements de 529. Simplicius est l'un d'entre eux.

Faute de biographie ancienne concernant cet auteur, on peut réunir à son sujet quelques données biographiques glanées dans ses commentaires sur les traités d'Aristote et sur le Manuel d'Épictète.

Des articles, tels ceux de M. Tardieu, fournissent un ensemble de données nouvelles et une très riche documentation sur le milieu intellectuel et culturel de Harrân. Cependant, l'une des thèses de M. Tardieu tendant à prouver que c'est à Harrân que se sont réfugiés et ont continué à enseigner les philosophes grecs venus d'Athènes doit être réfutée : le texte grec de Simplicius, *Commentaire sur la Physique d'Aristote*, p. 875, 19-22, est cité de manière incorrecte et traduit comme s'il signifiait de la part de Simplicius la désignation du *lieu* où lui-même se trouve, ce qui est inacceptable si l'on interprète valablement l'ensemble du contexte philosophique entourant les lignes citées.

Les initiatives contemporaines renouvelant l'étude de Simplicius par des congrès, des articles, des projets de traduction en langues européennes, doivent être accueillies avec le plus grand intérêt.

Séance du 9 février 1991. Anne TIHON :
Enseignement scientifique à Byzance

Il n'est pas facile de donner en un temps limité un aperçu valable de l'enseignement scientifique à Byzance. La période envisagée est fort longue et la recherche des sources est particulièrement ardue. Une fois les sources rassemblées, leur interprétation n'est pas aisée, car il faut se méfier des lieux communs. L'existence de manuscrits scientifiques

à telle ou telle époque ne prouve pas nécessairement que les traités scientifiques étaient lus, étudiés, compris.

L'histoire de l'enseignement scientifique à Byzance commence à Alexandrie aux Ve et VIe s. : on connaît de nombreux professeurs qui y ont enseigné et les documents, scolies, notes de cours, sont très abondants. Dans d'autres villes également on enseignait les sciences : Athènes, Apamée, par exemple. À Constantinople, la situation n'est pas claire : la réorganisation de Théodose II (425) ne prévoit aucune chaire spécifique pour l'enseignement des sciences. Sous Justinien, on constate la présence à Constantinople de nombreux savants de valeur, mais on n'a aucun document montrant que les sciences y étaient étudiées ou enseignées. Au VIIe siècle, on trouve un enseignement scientifique à Constantinople avec Stéphane d'Alexandrie, sous l'empereur Héraclius. Après lui, la seule source relative à l'enseignement des sciences vient de l'*Autobiographie* du savant arménien Ananias de Sirak. Durant l'époque iconoclaste, on en est réduit à de très maigres témoignages, qui montrent cependant que le *quadrivium* était toujours étudié.

Au IXe siècle, souvent qualifié de «renaissance byzantine», les manuscrits scientifiques sont les premiers recopiés : Euclide, Ptolémée, Théon. L'«Université» est réorganisée sous le règne de Michel III et divisée en quatre départements : philosophie, géométrie, astronomie et grammaire. Léon le Philosophe est célèbre par ses connaissances en mécanique et en astrologie. Cependant, il est difficile de se faire une idée exacte du niveau des connaissances pour cette époque, car aucun manuel n'a été composé pour cette période et les scolies sont très maigres. Le Xe siècle est marqué par l'entreprise encyclopédique de Constantin VII Porphyrogénète qui, lui aussi, réorganise l'Université en quatre départements : philosophie, géométrie, astronomie et rhétorique.

Le XIe siècle est très riche en sources et dominé par la personnalité de Michel Psellos et de ses amis. L'enseignement supérieur, qui semble d'abord avoir été entièrement aux mains de professeurs privés, est réorganisé par Constantin IX Monomaque, qui crée une «faculté de droit» ainsi qu'une «faculté de philosophie» qui reposait entièrement sur Michel Psellos. La philosophie englobe toutes les sciences et l'enseignement semble avoir été encyclopédique, sous forme de questions et réponses. Pour cette époque, on a des documents scientifiques de niveau élémentaire (*quadrivium*) mais aussi des textes astronomiques

de haut niveau, témoignant d'une bonne connaissance de l'astronomie arabe.

Sous les Comnènes (XIe et XIIe s.), la vie intellectuelle est intense, mais marquée par le procès de Jean Italos (1082), qui instaure un contrôle dogmatique sur l'enseignement. La fonction de «Consul des philosophes» semble avoir été suspendue, jusqu'à sa restauration par Manuel Comnène. La médecine était à l'honneur, grâce aux hôpitaux modèles fondés par les Comnènes, qui incluaient des écoles. Les écoles subventionnées par l'Église (l'«école patriarcale») semblent avoir été particulièrement actives à cette époque. Malgré tout, il reste difficile de juger du niveau scientifique du temps, car les documents scientifiques eux-mêmes ne sont pas très nombreux.

Avec la prise de Constantinople en 1204 par la quatrième croisade, la vie intellectuelle se réfugie à Nicée et les empereurs tentent de recréer des écoles. Celles-ci permettront l'essor scientifique sans précédent qui se manifestera à la fin du XIIIe siècle, après la restauration, et au XIVe siècle. Cette fois, les manuscrits scientifiques, le plus souvent sur papier, sont extrêmement nombreux et on voit que les textes étaient lus, annotés, édités, commentés. Les savants sont tellement nombreux qu'il est impossible de les énumérer tous. Évoquons seulement les noms des plus importants : Jean Pediasimos, Maxime Planude, Théodore Métochite, Georges Pachymère, Manuel Bryennios, Georges Chioniadès, pour la fin du XIIIe siècle ; Nicéphore Grégoras, Barlaam de Seminara, Nicolas Cabasilas, Théodore Méliténiote et bien d'autres. Cette fois les savants étudient et éditent tous les traités scientifiques, même les plus difficiles et essaient de les mettre en pratique ; de nombreux manuels sont composés. L'étude scientifique atteint un niveau qu'on n'avait plus vu depuis l'école d'Alexandrie, à la fin de l'Antiquité.

Au terme de ce survol, quelques constantes apparaissent : les sciences sont rarement un sujet d'étude isolé : l'idéal byzantin était d'avoir une formation complète, aussi bien en sciences qu'en grammaire, rhétorique, littérature ancienne et philosophie. La base de l'enseignement reste les traités scientifiques anciens, ou des manuels qui en sont inspirés. Quelques nouveautés apparaissent aux XIIIe-XIVe siècles : le calcul indien de Maxime Planude ou l'astronomie perse par Théodore Méliténiote. Malgré les protections officielles des empereurs, l'enseignement scientifique et le progrès scientifique semblent surtout avoir été le fait de chercheurs individuels et enthousiastes. Les empereurs n'ont jamais créé d'institution proprement scientifique comme le Musée d'Alexandrie ou

la maison de la Sagesse à Bagdad ou les observatoires du monde islamique. Il n'y a jamais eu non plus d'Université comparable à celles du Moyen Âge occidental.

Mais l'enseignement scientifique à Byzance est encore très mal connu, et le niveau des connaissances scientifiques, très difficile à apprécier. Il reste un énorme matériel à éditer et de nombreuses études à faire, notamment dans les traditions manuscrites des traités scientifiques anciens avant de pouvoir porter des jugements plus équitables sur l'étude des sciences à Constantinople.

Séance du 19 octobre 1991. Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE :
L'art byzantin et sa relation avec la Germanie à l'époque de Théophano

La princesse byzantine Théophano a joué un rôle historique en épousant l'empereur de Germanie, Otton II, en 972, et en assumant la régence après la mort de celui-ci en 983, pendant la minorité du jeune Otton III. On a souvent estimé qu'elle fut à l'origine d'un renforcement de l'influence byzantine en Germanie. Nombre d'objets byzantins qui y sont conservés ont été considérés — parfois de façon fort hypothétique — comme des témoins de cette influence. Il convient, d'une part, de reconsidérer ces objets sur le plan de la chronologie et, surtout, de tenter d'évaluer l'influence qu'a pu exercer Byzance en comparant ses productions artistiques — et les idées qui les sous-tendent — avec celles de la Germanie à l'époque de Théophano et d'Otton III. Je proposerai donc une sélection d'œuvres byzantines de la superbe «renaissance macédonienne», en établissant des relations avec des œuvres germaniques. Il s'agit essentiellement de pièces transportables. La peinture monumentale, les icones et la sculpture architectonique n'entrent pas en ligne de compte.

Les manuscrits témoignent le mieux des préoccupations intellectuelles des Byzantins par leur variété typologique : textes et images impériaux, religieux de diverses catégories, profanes - littérature, sciences, histoire —, ainsi que des liens avec l'antiquité. Cette variété ne se reflète que fort partiellement dans les manuscrits ottoniens, essentiellement impériaux et religieux et liés aux traditions carolingiennes. Il faut remarquer qu'aucun exemplaire illustré byzantin n'est plus conservé en Germanie quoiqu'il y en ait sûrement eu.

Les ivoires byzantins adoptent des formes variées tant dans le domaine profane que religieux. Plusieurs représentent un couronnement d'empereur — l'iconographie de la plaque de Romain et Eudocie se retrouve sur celle d'Otton II et de Théophano, tandis que celle de Milan est occidentale. Des thèmes profanes et antiques ornent des coffrets. Le Christ, la Vierge et des saints, ainsi que les scènes du Dodékaorton, y figurent. Un nombre important de plaques, représentant surtout la Vierge et provenant parfois de diptyques ou de triptyques, sont bien attestées en Germanie ; plusieurs ont été remployées dans des couvertures de livres impériaux ottoniens.

L'orfèvrerie et l'émail. L'or et l'argent, souvent associés à l'émail cloisonné, ont été abondamment employés à Byzance dans les domaines profane et impérial — insignes et bijoux — et religieux — croix, vases liturgiques, revêtements de mobilier. Si la fameuse staurothèque de Limburg an der Lahn n'est arrivée qu'à l'époque des croisades, les plaquettes ornant des Péricopes d'Henri II proviennent peut-être de la couronne de Théophano. L'émail cloisonné a connu une production limitée en Germanie à l'époque. Des objets ont été remployés, ainsi dans l'ambon d'Henri II à Aix ; d'autres ont changé de destination, comme l'artophorion d'Aix devenu reliquaire de saint Anastase le Perse.

Le verre et le cristal. La verrerie de luxe se développe à Byzance, comme l'attestent les vases du trésor de San Marco (vase profane à sujets mythologiques, coupes et lampes). Plusieurs objets, souvent transformés en reliquaires, sont conservés en Germanie — les verres dits d'Hedwige ne sont toutefois pas antérieurs au XIIe siècle. Le cristal a laissé peu de témoignages, encore que certains objets attribués à l'Islam puissent être byzantins.

Les soieries constituaient à l'époque une activité artistico-commerciale de premier plan à Byzance, dont le commerce avec l'Occident n'était d'ailleurs pas nouveau. Plusieurs des superbes tissus conservés en Germanie étaient probablement des «cadeaux diplomatiques», en particulier ceux qui portent des indications impériales. Ils furent remployés pour envelopper des reliques ou des corps vénérés, comme ceux des châsses de saint Héribert et de Charlemagne, ou celui — exceptionnel par sa figuration impériale — de l'évêque Gunther. Des soieries byzantines furent utilisées pour des vêtements. Certains de leurs motifs ont influencé le décor de manuscrits ottoniens.

Conclusion

En dépit d'une documentation fragmentaire, il paraît certain que l'époque de Théophano a vu un renforcement considérable de l'influence byzantine en Germanie, à plusieurs niveaux et notamment sur le plan artistique, au témoignage de diverses techniques. Certaines œuvres ont véhiculé des influences stylistiques et iconographiques ; beaucoup ont changé de fonction ou ont fait l'objet de remplois. On n'y trouve cependant guère d'aspects profanes ou antiquisants, alors si considérables à Byzance. Les Ottoniens ont surtout été intéressés par les thèmes impériaux (l'utilisation qu'ils en ont faite dépasse parfois la mesure byzantine) et religieux, mais dans les deux cas de manière limitée. Dans le cadre des relations artistiques entre Byzance et l'Occident, cette époque marque un temps fort qui ne sera dépassé — mais dans d'autres conditions — que par l'afflux des œuvres byzantines au moment des croisades.

Séance du 8 février 1992. Ugo ZANETTI s.j. :
Histoire de la Liturgie de S. Jean Chrysostome : petit état de la question

Le but de la conférence du 8 février 1992 était de mettre les membres de la Société des Études Byzantines au courant des progrès effectués au cours des vingt dernières années en histoire de la liturgie byzantine, et plus particulièrement d'attirer l'attention sur les résultats obtenus par Mateos et par Taft en ce qui concerne l'évolution de la Liturgie de S. Jean Chrysostome, qui est aujourd'hui le formulaire le plus souvent utilisé pour la célébration de la Divine Liturgie (ou «messe»), contrairement à l'usage suivi pendant bien des siècles. On sait, en effet, que les Églises de rite byzantin disposent de trois Liturgies : celle de Jean Chrysostome, celle de S. Basile (employée de nos jours une dizaine de fois par an, mais qui était la plus fréquemment utilisée au cours du premier millénaire) et enfin celle qui est attribuée à S. Grégoire le Grand, pape de Rome, et qui est plus couramment appelée «Liturgie des Présanctifiés», car il s'agit en fait d'un office de communion rattaché aux vêpres, et qui est célébré uniquement en période de Grand Carême.

En préliminaire, il convient de rappeler que la thèse de philologie classique défendue à Louvain en 1968 par André Jacob, membre de notre société, a servi à débroussailler le chemin aux travaux ultérieurs,

notamment en classant les témoins manuscrits de cette Liturgie. Une présentation condensée de cette thèse a été publiée à Paris en 1970. [A. Jacob, *La tradition manuscrite de la Liturgie de saint Jean Chrysostome (viiie-xiie siècles)*, dans *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, I, 109-138].

La première partie de la liturgie est commune, et vaut donc aussi bien pour le formulaire de S. Basile que pour celui de Chrysostome (mais pas pour les Présanctifiés !) ; le P. Juan Mateos a montré qu'elle a fait l'objet de modifications très importantes entre le ve et le xe siècle, en grande partie à cause des processions dont les habitants de Constantinople étaient friands. Alors que, du temps de S. Jean Chrysostome, la Liturgie commençait par un simple *Εἰρήνη πᾶσιν* de l'évêque, immédiatement suivi des lectures scripturaires, l'habitude de célébrer la Liturgie en conclusion d'une procession qui faisait traverser une partie de la ville a entraîné un développement «par l'avant», les trois *synapties*, les *tropaires*, la *prière du Trisaghion* et le *Trisaghion* lui-même venant s'ajouter avant les lectures (en ordre chronologique inverse de l'ordre dans lequel ils interviennent dans la liturgie, et dans lequel ils ont été cités ici). L'*ecténie* qui suit l'évangile pourrait, elle aussi, provenir des processions de «rogations». [Cf. J. Mateos, *La célébration de la parole dans la liturgie byzantine* (= *OCA* 191), Rome, 1971].

La seconde partie de la Liturgie fait depuis plus de vingt ans l'objet des études du P. Taft, qui a déjà publié deux des cinq volumes promis de *The Liturgy of St. John Chrysostom. A History*. Le t. II, *The Great Entrance*, étudie la cérémonie, particulièrement solennelle aujourd'hui, du transfert des oblats (pain et vin destinés à être consacrés), et en montre l'évolution, qui est directement tributaire de la disposition géographique de l'église Sainte-Sophie de Constantinople (notamment du fait que le *σκευοφυλάκιον* s'y trouvait à l'extérieur du bâtiment, et qu'un *ἄμβων* occupait le milieu de la nef). Le vol. IV, qui a paru à la fin de 1991, fait l'histoire des *Diptyques* ou commémoraisons liturgiques des vivants et des défunts, qui furent souvent le «révélateur» des sympathies et des désaccords entre les Églises. Une série d'articles du même auteur, encore en cours de publication, analysent point par point les parties subséquentes de la Liturgie. On mettra simplement en exergue un article récent (*OCP* 56 [1990], p. 5-51) qui a démontré — de manière jugée convaincante par les liturgistes — que, selon toute probabilité, l'anaphore dite de S. Jean Chrysostome est bien l'œuvre de ce Père, lequel a pour cela repris une anaphore antio-

chienne qui lui était antérieure, mais en y faisant des ajouts précis, notamment trinitaires, dans le but de combattre des hérésies qui étaient alors menaçantes ; on constate en effet que ces ajouts auraient été sans objet un siècle plus tard et que, en outre, ils correspondent de manière très précise à des expressions favorites de Jean Chrysostome, expressions dont certaines lui sont d'ailleurs propres [Cf. R. TAFT, *The Great Entrance* (= *OCA* 200), Rome, 1975 ; ID., *The Liturgy of St. John Chrysostom. A History*, t. IV : *The Diptychs* (= *OCA* 238), Rome, 1991].

Séance du 13 juin 1992. Pauline DONCEEL-VOÛTE :
La chapelle des martyrs : décor, archéologie et liturgie

1. Identification des chapelles des martyrs dans les églises

En partant de l'observation de basiliques byzantines anciennes en Syrie du Nord, dont le plan est remarquablement régulier, notamment du fait des deux «sacristies» flanquant le sanctuaire, il a fallu corriger l'appellation traditionnelle de ces sacristies comme «prothesis» et «diakonikon». En effet, l'une des deux contient un mobilier de pierre tout-à-fait particulier fait d'imposants reliquaires.

Cette sacristie peut ainsi être identifiée comme la Chapelle des reliques ou Chapelle des martyrs ou *Martyrion*. Les reliquaires y ont souvent été trouvés en grand nombre et exposés de diverses manières : soit sur une table à quatre supports, soit à plusieurs sur une banquette maçonnée, soit sur un socle en pierre individuel. Un grand arc — et non une porte — met en communication la nef latérale et la chapelle, évoquant un accueil constant et une mise en scène qui devait effectivement tenir plus du spectacle permanent que d'un événement ponctuel auquel le fidèle participait, car un chancel bas en interdisait l'accès direct. Les visiteurs y venaient autant de l'extérieur que de l'intérieur du bâtiment du culte, comme le montrent d'une part les barrières qui canalisent la circulation dans celle des nefs latérales qui mène à la chapelle des reliques et d'autre part la porte la plus proche, qui est particulièrement soignée quant à l'ornement de sa baie et à sa protection contre les intempéries.

Quant à la seconde des deux salles flanquant le sanctuaire, elle s'impose, pour plusieurs raisons tant archéologiques que textuelles, comme

la «sacristie» au sens moderne du mot, salle d'où le clergé dessert le sanctuaire.

Essentiel du point de vue de la méthode est le fait que les observations de ce type sont parmi celles qui incitent à bannir un vocabulaire a priori, vocabulaire établi sans souci de *pertinence* et de *contexte* tant dans le temps que dans l'espace. En outre, elles renversent la traditionnelle primauté des textes sur les autres vestiges matériels, vu que les données archéologiques sont susceptibles non seulement de servir d'illustration à certains écrits concernant la liturgie mais aussi d'établir des faits d'histoire et en particulier d'histoire de la liturgie qui nous échapperaient par ailleurs et de proposer des arguments indiscutables de datation et de provenance du contenu de certains textes.

2. Mise en valeur et importance de la chapelle des martyrs

La chapelle des reliques est souvent luxueusement ornée, tant au niveau du sol, par des marqueteries de pierre polychromes ou des mosaïques, qu'en hauteur par les placages muraux, par les fenêtres-vitrines ouvertes sur l'extérieur, par des tentures somptueuses, par des chancels et balustrades moulurés et sculptés, etc.

D'autres effets de présentation soulignent l'importance de ces chapelles : ce peut être la multiplication des reliquaires, ou l'adjonction de tombeaux de fidèles éminents, laïcs, clercs ou moines, ou l'installation d'un baptistère dans son voisinage immédiat, ou, et ce sont les plus parlants, les dispositifs de fabrication et de distribution de liquides sanctifiés, qui seront recueillis dans les eulogies et emportés au loin, dispositifs à cuves, à canalisations, à comptoirs et circuits de distribution qui sont très variés, tant dans leur communication avec le reposoir des reliques que dans leur aspect, et qui représentent l'activité la plus remarquable dans et autour de tout *martyrium*.

Un développement que des documents nouveaux, syriens et palestiniens, ont permis de cerner est l'importance croissante de la chapelle des reliques et de la nef qui y mène, au détriment de l'autre nef latérale. Cette évolution a donné forme, aux VIIe et VIIIe s., à des églises et chapelles qui ne comportent que deux nefs, dont l'une mène au sanctuaire et l'autre, soigneusement ornée et fort bien desservie par des portes depuis l'extérieur, se termine par l'espace réservé au culte des reliques, espace qui, pour l'importance, n'a rien à envier à l'aire de l'autel !

3. Omniprésence des chapelles martyriales et diversité des traditions locales

La diversité des installations nécessaires et possibles dans les chapelles martyriales est inépuisable ; diversité dans les matériaux, dans les formes, dans l'aspect et la distribution des dispositifs et dans la présentation des reliquaires et restes saints. La mise en évidence de l'existence de ces variantes à l'intérieur d'un même schéma architectural et liturgique a permis maintenant d'identifier avec certitude l'emplacement de la chapelle des reliques dans d'autres églises, ailleurs dans le monde chrétien.

En Afrique du Nord, elle se situe à l'entrée de la nef principale, soit directement dans l'espace de la nef soit dans une abside ou un corps de bâtiment en légère saillie.
— En Hispanie, la tradition est analogue, avec la «contre-abside» ou le «contre-chœur» réservé au culte martyrial.
En Espagne du nord et dans la plus grande partie de la Gaule, le «centre de gravité martyrial» est dans la cour et les espaces indépendants de l'église en avant de son entrée.
— En Grèce et en Asie Mineure occidentale, le skeuophylakion aux reliques est aussi situé à l'extérieur de l'église proprement dite, mais du côté du chevet. Il semble en aller de même dans la province ecclésiastique de Phénicie Maritime, où les reliques sont dans une annexe proche du sanctuaire mais où les formes irrégulières des chevets ne prévoient pas d'espaces prédéterminés par l'architecture.
De la Germanie à l'Italie du Sud, la chapelle martyriale est dans le sous-sol du sanctuaire.
L'Asie Mineure centrale et orientale connaît le martyrium dans ou à l'arrière du chevet de l'église,

tandis que, avec une constance remarquable, les dispositifs propres aux chapelles martyriales se trouvent

dans l'annexe sud du sanctuaire à Antioche et dans son arrière-pays,
— dans l'annexe nord du sanctuaire dans la région d'Apamée sur l'Oronte, en *Syria Secunda*.
— dans les *deux* annexes du sanctuaire sur toute la péninsule du Sinaï, (avec des encastrements pour les reliquaires tant dans leurs niches et absidioles que dans et sous le pavement),
— et indifféremment dans l'une ou l'autre des annexes partout ailleurs au Proche-Orient où les reliques ne sont pas sous l'autel (et parfois même concurremment).

Ainsi, par l'étude particulière du *martyrium*, se confirme cette «géographie liturgique» dont nous avons établi les principes il y a quelques années : c'était l'étude serrée de *tous* les dispositifs liturgiques des lieux

de culte chrétiens de Syrie et de Phénicie qui avait alors permis de mettre en évidence qu'ils présentaient des caractères régionaux constants, constituant des traditions locales étonnamment stables à travers les siècles.

La genèse de chacune de ces traditions est encore en cours d'étude.

Pour ce qui est de celle des chapelles des reliques, nous sommes parvenus à certaines conclusions déjà. Les traditions locales se sont établies à partir d'archétypes, d'églises à *martyria* particulièrement célèbres dans un site de la région. Elles constituent un schéma global, symbolique et historique, qui est topographique et non formel, sur la base duquel chaque architecte a pu inventer *ad hoc* des variations infinies.

La tradition proche-orientale – Cilicie et Égypte du nord comprises – des reliques dans les salles du chevet de l'église s'inspire du principal *martyrium* du Proche-Orient : celui du Saint-Sépulcre et de l'Anastasis de Jérusalem où les lieux-témoins (rocher du Golgotha et tombeau) étaient situés immédiatement derrière le chevet de l'édifice de culte eucharistique. Pour les traditions germaniques, d'Europe centrale et d'Italie, dans le cadre desquelles le lieu martyrial est *sous* l'autel, l'archétype est sans nul doute celui de Saint-Pierre de Rome et, à sa suite, des basiliques sur les catacombes.

La tradition africaine et d'Hispanie, avec ses contre-chœurs et contre-absides, a une origine encore obscure. L'édifice archétypal local nous en est peut-être encore inconnu. Cependant nos hypothèses actuelles vont dans la direction du sanctuaire de saint Félix à Cimitile-Nole, dans l'arrière-pays de Naples, dont le rayonnement dans la partie sud et ouest de la Méditerranée fut de première importance.

4. Cérémoniel propre aux chapelles martyriales

L'étude des accès à ces salles suggère la visite aux reliques par des non-paroissiens.

Celle-ci prenait la forme d'une vénération individuelle ; mais divers textes contiennent des indications concernant une liturgie dominicale de caractère stationnal, dont le déroulement prévoit une première partie dans un contexte martyrial, avant de procéder au culte eucharistique de la messe proprement dite.

Séance du 24 octobre 1992. Panayotis YANNOPOULOS :
Le rôle des Bulgares dans la guerre arabo-byzantine de 717/718

Certaines sources indiquent une immixtion bulgare dans la guerre arabo-byzantine de 717/718, qui s'est déroulée sous les murailles de Constantinople et a pris fin en août 718 par une victoire écrasante des armées byzantines. Ni le contexte général, ni l'étude des relations entre Byzantins et Arabes ou entre Byzantins et Bulgares, ni l'analyse de la situation politique interne à Byzance ne permettent de répondre à la question de la participation ou non des Bulgares à cette guerre.

L'étude des sources indique l'existence de trois récits : celui de Michel le Syrien, qui conduit à la conclusion d'une participation active et décisive des Bulgares à la guerre ; celui de Théophane et des sources qui dépendent de lui, indiquant une participation occasionnelle et non décisive des Bulgares à la guerre ; et celui de Nicéphore le Patriarche, qui ne mentionne aucune participation bulgare à cette affaire. Une étude approfondie de l'origine des informations permet d'affirmer que Michel le Syrien puise dans une source favorable à Anastase II, qui a essayé de renverser Léon III durant l'attaque arabe. De ce fait, les informations de Michel sont partiales et suspectes. Théophane puise dans la tradition iconophile, hostile à Léon III ; ses informations sont donc aussi suspectes de partialité. Nicéphore transmet la version officielle du Palais, raison pour laquelle ses informations ne sont pas plus objectives. Toutefois, les trois versions sont compatibles, car elles transmettent chacune une partie de la vérité : celle qui convenait aux intérêts de chaque parti. Il suffit de dépister les passages qui contiennent les éléments historiquement objectifs pour reconstituer aussi fidèlement que possible l'image du déroulement des événements. En faisant attention aux compatibilités et aux incompatibilités, aux données parallèles des sources, aux mutations des sources, aux relations entre les différentes sources byzantines, aux idées philosophiques et religieuses des auteurs, etc., il y a moyen d'approcher au maximum les faits. Léon a profité de l'opposition d'Anastase et de ses partisans pour se rendre maître de Byzance. N'ayant pas rendu le trône à Anastase, il a provoqué le mécontentement de ce dernier, qui se mit en état de révolte, et de ses partisans, qui se sont mis à comploter. Léon a conclu un pacte d'amitié avec les Bulgares. Quand les Arabes ont débarqué en Europe, les Bulgares en ont attaqué l'arrière-garde et en général ils se sont mani-

festés en faveur des Byzantins. Les Bulgares ont encore attaqué les Arabes pendant l'hiver de 718 et ont remporté une belle victoire. Mécontents de leurs alliés, les Bulgares ont quitté le champ des opérations à la fin de l'hiver. En même temps, les anastasiens ont organisé dans la Ville un réseau auquel était initié aussi Sisinnios Rendakis. Léon, ignorant le complot, chargea Sisinnios d'une mission très importante : ramener les Bulgares aux côtés des Byzantins. Or, Sisinnios, fidèle à Anastase II, a obtenu l'aide bulgare en faveur d'Anastase. Ce dernier, accompagné de Sisinnios et d'une armée bulgare, a marché depuis Thessalonique contre Constantinople. Arrivé à Héraclée après la victoire de Léon, il a perdu beaucoup de temps et tout espoir de devenir maître du trône. Trahi par les Bulgares, il a été pris, tandis que Sisinnios a été exécuté par les Bulgares.

L'analyse des sources permet donc de dire avec certitude que les Bulgares ont pris part à la guerre arabo-byzantine durant la première phase des opérations, mais qu'ils n'ont pas contribué à la victoire finale.

PALÉOGRAPHIE ET CODICOLOGIE : TROISIÈME COLLOQUE, CONSACRÉ AUX ZONES PÉRIPHÉRIQUES DE L'EMPIRE

Après Paris et Berlin, respectivement en 1974 et 1983, ce fut Erice, en Sicile, qui accueillit le Colloque international de paléographie et codicologie grecques du 18 au 25 septembre 1988, à l'initiative de G. Cavallo, dans le cadre d'une *International School of the written record*, dont c'était là le premier cours.

Sur le thème *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali dell'impero bizantino*, les communications furent réparties en quatre groupes correspondant à autant de zones provinciales aux caractéristiques propres : la Grèce et ses îles ; l'Orient ; l'Italie ; le monde slave.

Pour la Grèce et les îles, l'ensemble de la production purement hellénique fut présenté par G. Prato, tandis que les productions locales du mont Athos ou de l'Epire furent analysées par E. Lamberz et D. Reinsch respectivement. L'activité que déploya le *scriptorium* crétois bien connu de Michel Apostolès dans la copie des épistolographes grecs fut plus particulièrement étudiée par M. Sicherl, ainsi que la relation de ces manuscrits étudiée par M. Sicherl, avec l'aldine tandis que P. Hoffmann, D. Grosdidier de Matons et P. Canart étudiaient, eux, la question des reliures, avec les problèmes d'attribution : ils faisaient ainsi ressortir différents aspects techniques d'une reliure, reconstitutions à l'appui, relevant les particularités locales qui permettent de situer de façon assez sûre des productions.

Pour les zones orientales, la question de la difficile attribution à Constantinople ou à la province fut plusieurs fois soulevée, que ce soit pour des ivoires d'époque méso-byzantine, avec A. Cutler ; pour des manuscrits de l'époque des Commènes, avec A. Weyl-Carr ; ou pour des illustrations, avec S. Dufrenne. En effet, la tendance consistant à attribuer à la province des productions jugées de qualité inférieure fut plusieurs fois sinon démentie, du moins mise en doute grâce à la connaissance progressivement meilleure que l'on a des diverses productions, notamment constantinopolitaines.

A côté de cela, d'aucuns s'attachèrent à dégager les caractéristiques paléographiques de productions locales, comme E. Gamillscheg le fit pour l'Asie mineure. D'autres étudièrent des graphies spécifiques de ces régions, comme P. Nikolopoulos, qui définit ainsi la *maiuscola rustica sinaitica*. D'autres encore cernèrent le développement donné dans les zones orientales à des écritures connues par ailleurs pour la capitale ; tel fut le cas de M. L. Agati pour la *minuscule bouletée*. D'autres encore consacrèrent leur attention aux aspects culturels de la production livresque, tels C. Mango, étudiant la culture grecque en Palestine après la conquête arabe ; C. Rapp la production des livres chrétiens au IVe siècle ; ou nous-même l'échange des livres de Dioscoride entre Constantinople et Bagdad. Enfin, M. Mundell Mango étudia la production des manuscrits syriaques à l'intérieur même de l'empire entre 400 et 640, tandis que D. Harlfinger faisait le bilan des recherches dans le secteur.

Pour l'Italie, les communications procédèrent aussi par ateliers, avec l'école de Nil de Rossano, présentée par S. Lucà, ou avec le *scriptorium* du Saint-Sauveur de Messine, étudié par M. B. Foti. Par zones, avec la terre d'Otrante, dont A. Acconcia Longo étudia la production schédographique, ou avec A. Jacob, qui dressa la liste des copistes grecs œuvrant en Italie du Sud et Sicile aux XVe et XVIe siècles. Par écritures, avec L. Perria, qui se consacra à la minuscule du type d'Anastase ; avec G. Ostuni, qui, se focalisa, lui, sur l'initiale italo-grecque ; avec A. Petrucci, qui retint le phénomène de l'écriture *alla greca* dans l'Italie du XVe siècle ou B. Mondrain, qui s'intéressa à l'écriture des étudiants étrangers en Italie du Nord durant la seconde moitié du XVe siècle.

D'autres communications s'attachèrent plus à la diffusion donnée à certains textes ou types de texte en Italie, tels K. Alpers pour la lexicologie ; N. G. Wilson pour les textes médicaux, surtout galéniques, et G. de Gregoria pour Aristote. A moins qu'elles ne portassent sur des productions, comme le recueil factice du *Vaticanus Palatinus Gr.* 326 et le *Vallicellianus* F. 16 étudié par A. L. Rey. Sur des fonds actuels, celui de Séville, dont A. Bravo Garcia étudia les copistes et écritures, ou celui de Vérone, dépouillé par W. Berschin. Sur des bibliothèques de collectionneurs de jadis, comme celle de Marc Mamunas, reconstituée par A. C. Cataldi Palau. Enfin, une communication, celle d'E. Crisci, porta sur la restauration des palimpsestes de Grottaferrata et sur ce que cette restauration révèle sur la production locale.

G. de Andrès présenta une communication sur un phénomène d'hellénisme périphérique bien particulier, celui de Tolède, animé par le Greco.

Quant à la dernière section, consacrée au monde slave, elle fut occupée par une étude d'I. Sevčenko sur les relations entre manuscrits grecs et slavons.

Deux remarques majeures au-delà de cette présentation des apports ponctuels du colloque. L'une est que par ces examens recoupés — par lieux, époques, graphies ou matières — les recoupés — par lieux, époques, graphies ou matières — les productions périphériques jusqu'ici trop souvent négligées commencent à apparaître, se révélant parfois dans tout le relief de leur complexité. Et ces productions de transformer le regard que l'on a sur l'histoire byzantine, privilégiant trop souvent le centre constantinopolitain au détriment des aires provinciales, qui se révèlent avoir été non pas toutes, mais du moins un certain nombre d'entre elles, des centres sinon importants, du moins significatifs.

Seconde remarque, qui est comme l'image inversée de la première : alors que jusqu'ici la tendance fut généralement d'attribuer à Constantinople les plus belles productions, déniant aux autres lieux de copie jusqu'à la possibilité d'une telle paternité, il est désormais certain que même dans la capitale il y eut des productions de qualité moindre, aux allures qualifiées de provinciales en raison même de ce moins haut niveau d'accomplissement.

L'image qui résulte de cet examen plus attentif des productions nées dans les zones périphériques de l'empire donne, dès lors, une image beaucoup plus nuancée de la copie du livre à Byzance, la capitale ayant donné naissance aussi à des ouvrages de second rang et la province à des *codices* de haut niveau. Dès lors, il est possible de réexaminer nombre d'attributions que, jusqu'ici, on ne réussissait pas à faire : pas assez beau pour être constantinopolitain ; trop beau pour être provincial ; et, en supposant, que ce fut provincial, indéterminé en raison du manque de connaissance que l'on avait des productions locales.

Alain TOUWAIDE.

ÉTUDES GRECQUES ET ARABES
3e CONGRÈS INTERNATIONAL

Les relations militaires, politiques, culturelles, scientifiques et autres entre les mondes grec et arabe, furent l'objet de la troisième édition du désormais traditionnel *Congrès des études grecques et arabes* tenu à Athènes, du 17 au 20 juillet 1988. Présidé par M. Papathomopoulos, de Jannina, et organisé par V. Christides, d'Athènes, le Congrès a rassemblé un auditoire largement international, et plus encore que lors des précédentes éditions, vu la participation — pour la première fois — d'une délégation soviétique.

Loin de se limiter aux relations entre les puissances politiques que furent, d'une part, la Grèce d'abord, Byzance ensuite et, d'autre part, les Arabes, définis comme une entité religieuse, politique et militaire apparue sur la scène historique après la prédication de Muhammad, le Congrès envisagea plutôt la question des relations grecques et arabes sous l'angle des contacts entre les populations grecques durant toute leur histoire et celles qui devinrent, à un moment donné de leur histoire, «les Arabes», de même que les échanges culturels entre ces deux groupes. La possibilité fut ainsi donnée d'étudier aussi bien la question de l'implantation grecque en terre nord-africaine dès l'époque archaïque que celle de l'influence de la philosophie grecque sur la pensée arabe en plein cœur du XVIIIe siècle.

La présence grecque dans le Nord de l'Afrique a donné naissance, notamment, à des chambres sépulcrales creusées dans des roches ou falaises, dont une, étudiée par M. Longerstay (*Un navire grec d'époque archaïque sur les côtes de la Tunisie du Nord ?*), est ornée d'un navire qui remonterait peut-être à l'époque archaïque. Le culte des morts fut aussi à l'origine d'inscriptions faisant preuve de syncrétismes entre divinités grecques et déités locales, comme le montra M. Dwayb (*The Underworld in the Inscriptions and the Monuments in Cyrenaica*), tout comme ce fut aussi le cas pour le culte de Poséidon, analysé par A. Laronde, à travers les fouilles françaises en Libye (*Poséidon en Libye*).

La conquête d'Alexandre le Grand, qui fut, elle aussi, assimilée par les diverses cultures rencontrées par le Macédonien, généra ainsi des matériaux littéraires dont l'exploitation peut compléter utilement les données grecques sur la question, comme le montra bien M. Mazzaoui, utilisant les sources arabes (*The Arab Historians and the Alexandre Romance*). R. Macuch, quant à lui, s'attacha à tout le développement du thème dans la littérature persane (*Alexander the Great in the Persian Poetry*), tandis que A. Sinha et U. Arora en firent autant avec la littérature de l'Inde, le premier s'intéressant exclusivement au Macédonien (*Alexander Invasion and Indian Litterature*) et le second à l'entourage de celui-ci (*Alexander's Companions on Ancient India*).

Durant l'époque romaine, le monde arabe fut décrit — et longuement — par Strabon, ce qu'étudia M. Abboud (*Strabo and Arabia*). Quant au Nord de l'Afrique, il fut, de 25 av. J.-C. à 40 ap J.-C., le siège d'un royaume protégé par les Romains, celui de Maurétanie, étudié par J. Desanges (*L'hellénisme dans le royaume protégé de Maurétanie*). Les ports de Ailia, sur la Mer Rouge, et Gazza, sur la Méditerranée, retinrent l'attention de P. Gatier, qui en retraça non seulement toute la topographie, mais aussi l'activité (*L'activité maritime et commerciale de deux ports palestiniens, Ailia et Gazza*).

Après l'entrée des Arabes sur la scène de l'histoire, les relations avec les Byzantins furent d'abord marquées par la guerre. Celle de la Libye, tombée aux mains des Arabes malgré les forteresses, fut étudiée par V. Christides (*The Conquest of Byzantine Libya by the Arabs : Defence and Military Tactics*). Puis il y eut, parmi tant d'autres, la question d'Alep, au xe siècle, après la reprise d'Antioche par les Byzantins, question dont W. Farag mit tous les aspects en lumière (*The Aleppo Question : a Byzantine-fatimid Conflict of Interest in Northern Syria towards the End of the 10th Century A.D.*). Quant à l'expédition de Nicéphore Phocas en Crète, en 960, G. Livadas en retraça l'itinéraire, encore mal connu jusque-là (*The Nicephoros Phocas Journey to Crete - 960 A.D. - reconsidered*). Enfin, A. Tibbi examina, quant à lui, les relations militaires entre le caliphat fatimide à son apogée et les Byzantins (*Byzantine-Fatimid Relations in the Reign of Al-Mu'izz li-Din Allah (r. 953-975) as Reflected in Primary Arabic Sources*).

Parallèlement à ces questions militaires, l'armement fut étudié, D. Nicole faisant apparaître que celui des Arabes subit l'influence byzantine et iranienne (*Byzantine and Islamic Arms and Armour, a Mutual Influence*), ce que confirma largement J. K. Schwarzer, par

l'examen des vestiges du navire découvert en 1977 à Serce Limani, sur la côte turque (*The Eleventh Century Weapons from Serce Limani*).

De même, les relations commerciales entre Byzantins et Arabes furent-elles envisagées, avec la question du rôle joué par les navires chinois dans le transport de la soie, arrivant presque dans la Mer Rouge, comme le montra J. Rouskas, et transmettant ainsi aux populations méditerranéennes la technique du navire à un gouvernail, par le biais des Arabes (*Contacts of Byzantines and Arabs in the Sea : the Silk Route by Chinese Ships*).

Les questions religieuses, avec les relations interconfessionnelles, furent aussi présentes. Ainsi, après un aperçu sur le Coran, dû à M. Shama (*Holy Book between Evolution and Reconstruction*), entendit-on G. Ziakas présenter le phénomène peu connu des traductions grecques anciennes du Coran (*Greek Translations of the Koran*). Puis, A. Argyriou mit en évidence l'emploi d'une argumentation empruntant ses éléments à la philosophie grecque dans les textes, abondants, de polémique religieuse entre monde chrétien et monde islamique (*L'influence de la philosophie grecque sur la composition des textes islamochrétiens polémiques et apologétiques*).

La présence chrétienne en terres musulmanes fut étudiée par M. Papathomopoulos, qui mit en relief l'exploitation qui pouvait être faite à des fins politiques d'une vie de saint (*Hagiography in the Service of the History of the Red Sea Countries : the Life of St. Athanasius of Clysma*). Par ailleurs, G. Lusini étudia la question du samedi dans l'église copte — non reconnu comme jour de repos —, utilisant pour ce faire une homélie éthiopienne du XIVe siècle au moins restée peu connue jusqu'ici et favorable au samedi, avec les conséquences liturgiques que cela implique (*La question du samedi dans l'église copte [Egypte et Ethiopie] : un nouveau document*).

Dans le secteur culturel, M. El-Abbadi étudia de façon générale le phénomène de la traduction du grec vers l'arabe, cherchant à en dégager les spécificités, marquées par là d'un intérêt sélectif pour la philosophie et les sciences et par une évolution de la position vis-à-vis de l'héritage grec (*Medieval Arabic Translations from Greek*).

Pour la littérature, F. Rosenthal s'attacha aux mots d'esprits dans la tradition arabe, dont il montra l'origine grecque pour une grande partie d'entre eux, retrouvant ainsi tout un pan de littérature perdu dans sa version originale (*Witty Retorts*). Par ailleurs, H. Kondylis, étudiant le vocabulaire de la traduction grecque de Stephanites et

Ichnélatès, mit en évidence les conceptions sociales et politiques de l'époque (*Le thème du pouvoir politique dans la traduction de Stéphanites et Ichnélatès*).

Pour la philosophie, l'œuvre d'Aristote, dans sa traduction arabe, retint l'attention d'E. Panoussi et A. Shaarawi : le premier présenta le dictionnaire bilingue grec-arabe qu'il a établi de l'*Ars Rhetorica*, mettant en évidence les problèmes de traduction qui se sont posés au IXe siècle (*M. C. Lyon's Glossary to Aristotle's Ars Rhetorica taken under the Light of my Frequency Dictionary Based upon the Same Text*). Quant au second, il s'intéressa à la *Poétique*, montrant que ce texte causa difficulté aux Arabes — qui n'eurent, comme le fit remarquer A. Shaarawi, de littérature ni dramatique, ni théâtrale et ne furent donc pas à même de comprende l'œuvre aristotélicienne sur la question — ce texte ne leur fut connu qu'à travers une seule et même traduction, exception faite peut-être pour Al Kindi (*Notes on the Arabic Texts of Aristotle's Poetics*). Enfin, O. B. Frolova montra, à partir d'une série de traités soufiques dus à l'égyptien Muhammad ash-Shurunbabili, que l'influence de la philosophie grecque antique, loin de se limiter à la période des débuts de l'assimilation de la philosophie grecque par les Arabes, s'étendit bien plus tard, atteignant jusqu'au XVIIIe siècle (*Philosophical Concepts from Ancient Greece Found in a Manuscript Collection of Theoretical Treatises Compiled by M. ash-Shurunbabili*).

Pour les sciences, D. Raios s'attaqua à la question difficile de l'origine de l'aréomètre, attribuée à Hypatia, Synésius ou Pappos, les sources arabes permettant de penser plutôt à Ménélaos d'Alexandrie, et avec une certaine probabilité d'exactitude (*L'inventeur de l'hydroscope et la tradition arabe*). N. Harmarneh envisagea la question des relations entre traités grecs et traités arabes dans le secteur de l'ophtalmologie, établissant un *stemma* aux liens très intriqués entre modèles grecs et copies arabes, avec de fréquents retours aux sources grecques elles-mêmes (*Influences of the Greek Thought on the Arab Sciences in Particular on Ophtalmology*). Enfin, nous-même, nous envisageons la question des inter-relations entre Byzance et Bagdad dans le secteur de la pharmacologie, mettant en évidence l'influence arabe sur le monde grec à partir de la première moitié du XIe siècle, notamment dans des manuscrits de Dioscoride (*Greek-arabic Relations in the Field of Pharmacology : a Reconsideration*).

Une dernière communication fut celle de B. Zafiroulis, portant sur le livre byzantin et plus spécifiquement sur l'interprétation des images

du fameux manuscrit de Skylitzès de Madrid : l'auteur chercha à déterminer la fonction de l'image, non nécessaire, selon lui, à la compréhension du texte (*La relation texte-image du Skylitzès de Madrid : le soulèvement de Thomas le slave (ff. 29 à 37).*

Pour compléter les divers exposés, une exposition de reproductions photographiques de manuscrits et planches relatives à la navigation en Méditerranée et dans la Mer Rouge pendant le moyen âge, avec, parmi les 41 numéros, le Skylitzès de Madrid ou le fameux manuscrit des *Makamat al-Hariri* de Paris.

Très copieux programme donc, qui fut un bon reflet, même s'il n'est pas complet, des questions qui se posent dans l'étude des relations entre civilisations grecque et arabe et de l'activité des diverses écoles impliquées dans cette étude.

Alain TOUWAIDE.

L'HISTOIRE DES SCIENCES PHARMACEUTIQUES EN GRÈCE ET À BYZANCE

Lors du Congrès international d'histoire de la pharmacie tenu à Athènes, du 15 au 18 avril 1988, un nombre important de communications fut consacré à l'art pharmaceutique en Grèce et à Byzance : vingt-cinq sur un total de presque cent, soit donc plus d'un quart.

Le fait était sans aucun doute dû au lieu choisi pour la tenue du Congrès : d'une part, en effet, celui-ci suscita certainement l'intérêt des participants pour la pharmacie grecque de jadis ; mais, d'autre part, il permit la forte participation de l'école d'histoire de la pharmacie créée jadis par P. G. Kritikos dans le cadre du laboratoire de pharmacognosie de l'Université d'Athènes et dirigée actuellement par le successeur de ce dernier, qui était aussi l'organisateur du Congrès, S. Philianos. Mais il y a sans doute plus ; même si les éléments évoqués ci-dessus furent certainement déterminants : il y a un intérêt nouveau et sans cesse plus marqué pour l'histoire de l'art de guérir en Grèce et à Byzance.

Sur la question de l'esprit général de la pharmacie antique et byzantine, une communication de E. A. Varella, de Thessalonique, attira l'attention sur les connexions entre pharmacie, *sensu stricto*, et le domaine plus expérimental de l'alchimie ou plus spéculatif de la recherche philosophique sur la nature et son être. Ce cadre méthodologique posé, une autre communication, due à L. De Causmaecker, de Lokeren, établit le bilan de l'apport de la Grèce dans le secteur de la pharmacie, tandis qu'une autre, de S. Y. El-Gammal, du Caire, revenait sur la question des liens entre les thérapeutiques égyptienne et grecque : pour lui, ce lien, affirmé dès les poèmes homériques et rendu possible par le biais de la Crète, fut réel et profond, marquant aussi bien les philosophes-naturalistes pré-socratiques, qu'Hippocrate ou tous les autres grands médecins ultérieurs, Dioscoride, Galien et autres Oribase.

Si la pharmacie fut déjà sous la protection d'Imhotep en Égypte, comme le souligna la communication précédente, elle le fut par la suite

sous celle de Panakeia, en Grèce, divinité dont P. Dilg, de Marbourg, retraça l'histoire, récente. Puis, avec le monde chrétien, la pharmacie passa sous la protection des saints Anargyres, les fameux Côme et Damien : C. Maggioni, de Padoue, étudia deux de leurs icônes, actuellement en possession de l'église Saint-Georges et de l'Institut hellénique de Venise, faites, l'une — celle de Saint-Georges —, entre 1574 et 1582, à Venise ; l'autre — celle de l'Institut hellénique —, vers 1600, par Emanuele Tzanfournaris.

Tout comme la médecine, la pharmacie a donné lieu, à Byzance, à une abondante production manuscrite que le *Corpus des manuscrits médicaux grecs* présenté par nous-même entend retrouver, cataloguer et décrire. D'aucuns de ces manuscrits furent analysés en détail par plusieurs auteurs de communications : l'un d'entre eux fut l'*Athous Iviron* 216 (= 436) de Dioscoride, manuscrit sur papier du XVe siècle étudié par T. Athanassoula et S. Philianos, qui est, d'après nos auteurs, une copie de l'*Athous Megistis Lavras* 0 *75*. Un autre manuscrit fut celui détenu par le Laboratoire de Pharmacognosie de l'Université d'Athènes, un *iatrosophion* du XVIIIe siècle, dont S. Philianos et H. Skaltsa étudièrent la première section, consacrée à une introduction générale à la médecine, selon les principes d'Hippocrate et Galien. Enfin, S. Philianos, encore, en collaboration avec C. Harvala et J. Hinou, analysa le contenu du *codex* de Guillaume Wagner, qui appartint à Akakios, archevêque de Lépante, fut copié au milieu du XVIe siècle et contient une large collection de réceptaires remontant du XIIIe au XVIe siècle.

Les grands textes de pharmacologie des auteurs byzantins firent, tout naturellement, l'objet de diverses communications, à commencer par Dioscoride, déjà évoqué par l'analyse du manuscrit *Athous Iviron* ; outre cela, M. Mantegazza, de Milan, présenta les travaux qu'elle effectue en collaboration avec nous-même sur celui que l'on a appelé — et à juste titre — le père de la pharmacologie : traduction, index et commentaire. Dioscoride encore retint l'attention de A. Bibis-Papaspyropoulou, d'Athènes, qui a étudié la *fortuna* de l'auteur, dans la tradition écrite et orale néo-hellénique, s'inscrivant ainsi dans le prolongement des études sur les manuscrits byzantins de Dioscoride. Autre auteur byzantin d'importance, Stéphane d'Alexandrie chez qui M. Papathanassiou, d'Athènes, étudia les liens entre pharmacie et alchimie, caractérisés par l'identité de la conception du travail effectué, sur le patient, d'une part, sur la matière, d'autre part. Dernier grand

auteur byzantin qui fut étudié, Nicolas Myrepse, avec son fameux *Dynameron* : E. Polydefkidou, porte-parole d'une équipe pluridisciplinaire de Ioannina, retraça l'histoire générale du texte, donna l'inventaire des manuscrits (quinze connus à ce jour), présenta celui semblant être le plus digne d'être suivi et annonça une analyse pharmacologique des recettes de ce manuscrit, analyse destinée à vérifier le bien-fondé des assertions du texte de Nicolas Myrepse.

Plusieurs des drogues utilisées dans les recueils anciens de pharmacie furent analysées : le genre *Pistacia*, avec le térébinthe, le lentisque et le pistachier, dont l'histoire générale dans l'Antiquité et à Byzance fut présentée par G. Aillaud et D. Lemordant, de Marseille, et avec nous-même ; la grenade, dont M. Mantegazza analysa le symbolisme vital dans la gynécologie du *Corpus hippocraticum* ; le mastic de Chios, produit par le térébinthe, fut étudié par J. Perikos, de Chios ; enfin, l'iris, sa description botanique, sa drogue, son mode de préparation, ses usages et préparations furent décrits par S. Philianos en collaboration avec nous-même.

Des drogues on dériva, tout naturellement, vers l'usage des plantes ou leurs préparations. Pour l'usage des plantes, M. Malamas et M. Marselos, de Ioannina, s'attachèrent à celui que firent en Epire les charlatans appelés *Vicoyatri*, qui enracinaient leurs pratiques dans la tradition byzantine. Pour les préparations faites à partir de plantes, une place d'honneur dans ce secteur revient au saint chrème, dont la composition, telle qu'elle est pratiquée dans l'église orthodoxe orientale, fut analysée par S. Philianos et des membres de son laboratoire ; le résultat fut que la plupart des composants purent être identifiés et que la formule de composition se fonde sur la tradition pharmaceutique et cosmétologique byzantine. D'autre part, G. A. Tourlidès, d'Athènes, définit une série de formes pharmaceutiques, les philtres, et plus spécialement les *erotika, atokia* et *phthoria*, ainsi que leurs usages, se fondant sur les *Digestes* de Justinien.

La toxicologie, à laquelle les philtres précédemment évoqués appartiennent déjà, fut l'objet d'un large survol classique, fondé sur la bibliographie, par M. Stefanidou, d'Athènes, tandis que nous-même présentions le système sur lequel repose son exposé chez les auteurs byzantins : une typologie qui, permettant un diagnostic différentiel, guide en conséquence le traitement, spécifique.

Aux frontières de la pharmacie, mais avec de très réels liens avec celle-ci, l'alchimie. Déjà évoquée à propos de Stéphane d'Athènes, chez

qui, rappelons-le, elle tend à suivre la même démarche que la pharmacie, elle fit l'objet d'une réflexion épistémologique et historique de la part de M. Georgiou et M. Stefanidou, d'Athènes, menant les auteurs à s'interroger sur ce qui fait l'essence de l'art alchimique, son authenticité, ses falsifications.

Large panorama donc que celui offert par ce Congrès sur l'art de guérir à Byzance, avec, toutefois, quelques lignes de force : d'une part, des recherches plus classiques sur le contexte général, l'apport, les aspects religieux et autres aspects culturels et sociaux de la pharmacie ; d'autre part, des travaux déjà plus érudits, sur les manuscrits, leur lecture, leur classement et l'étude textuelle des œuvres qu'ils contiennent ; enfin, des travaux plus novateurs, de type interdisciplinaire, cherchant à établir le bilan proprement technique de cet art qui, il faut bien le supposer, doit avoir guéri des patients.

Alain TOUWAIDE.

MORE BYZANTINE SCHOOLMEN

Professor Browning first correctly recognized the purpose of the contents of *Marc. Gr. xi.31*, a collection of brief passages in prose or dodecasyllabic verse intended to form the basis of grammatical and lexical analysis by pupils at an early level of education (1). The importance of these passages lies not in their content, which is trival, but in the biographical fact that some of them are ascribed to specific individuals. Many of these in turn rose from humble teaching positions to high places in the Church (2) or the imperial court. From this ms. and three others (*Laur. conv. sopp. 2* ; *Par Gr. 2556* ; *Monac. Gr. 201*) Browning drew up a list of sixteen such individuals and expressed the confidence that there existed "anche altri simili raccolti di testi schedografici del dodicesimo secolo". There are in fact two in the Vatican collections, *Pal. Gr. 92* and *Reg. Suec. Pii PP. 11 54* : the first is particularly rich in information and makes it possible to refine and expand Browning's information. Both mss. have escaped notice in this connection, doubtless because their contents are misrepresented in the printed catalogues of H. Stevenson (3). I have discussed both mss in another context (4) and here add the necessary minimum of detail.

(1) R. Browning, *Il codice Marc. Gr. xi. 31 e la schedografia Bizantina*, in *Miscellanea marciana di studi Bessarionei = Medioevo e Umanesimo*, 24 (Padova, 1976), 21-34, reprinted in Browning, *Studies on Byzantine History, Literature and Education* (London, 1977), chapter XVI = Browning (1). I also make frequent reference to Browning (2) and (3) = *Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century*, in *Byzantion*, 32 (1962), 167-202 and 33 (1963), 11-40 (reprint, chapter X).

(2) Frequently the individual is identified only by his see. E.g. *τοῦ Ῥόδου*, not further identified in the Venetian ms., shown to be *τοῦ Ῥόδου κυροῦ Λέοντος*.

(3) *Codices Manuscripti Palatini Graeci*, 46 ; *Codices Manuscripti Graeci Reginae Suecorum et Pii PP.*, 170.

(4) *Moschopulea*, in *BZ*, 64 (1971), 304, n. 9 ; 305.

Pal. 92 contains the group of *σχέδη* I have categorized as class 1 (5). This collection is followed (foll. 59 ff.) by *σχέδη* of pedagogical or apophthegmatic content. At fol. 131 begins the series of passages similar to those discussed by Browning. Of moralistic or religious content, few have interlinear, explanatory glosses or are accompanied by analyses : many are attributed to their authors, most are not. A second scribe continues the series (foll. 183-239) : his passages contain many interlinear glosses. *PP. 54* contains *σχέδη* of class 1 (foll. 151-464) and class 2 (foll. 53-146). Among the former (beginning at fol. 303) are the "Browning" *σχέδη*, mostly moralistic, pedagogical and apophthegmatic in content, and most with glosses and analyses. Three of the texts duplicate passages in *Pal. 92*, but there is no duplication of material between the Vatican mss. and *Marc. Gr. xi. 31.*

The list from *Pal. 92*, Fol. 123 : *τοῦ ἁγίου κυροῦ Ἰωαννικίου.* The formula is standard (foll. 132, 136, 138, 143, 151 (= *PP. 54*, fol. 325), 153, 154, 159 (= *PP. 54*, fol. 329), 162, 164, 166, 190, 210, 220, 231. In *Par. Gr. 2556*, the form of citation is *τοῦ μοναχοῦ κυροῦ Ἰωαννικίου.* He was identified by Browning (1) 31-2.

Fol. 131 : *τοῦ κυροῦ Σεργίου τοῦ φιλολόγου.*

Fol. 133 : *τοῦ Περιβλεπτηνοῦ κυροῦ Νικήτου.* This formula is used at foll. 134, 142 (= *PP. 54*, fol. 400), 227. Hitherto he was known only from the shortened formula (Browning [1] 21, 31), found in this ms. at foll. 166, 182, 216, 218, 229.

Fol. 134 : *τοῦ Ἡρακλείας* (also at *PP.* foll. 330, 386).

Fol. 135 : *τοῦ Ῥόδου κυροῦ Λέοντος.* The short formula *τοῦ Ῥόδου* is used at foll. 196, 207, 217, 223 (cf. Browning [3] 23, 32), the longer at fol. 152 and at fol. 325 of PP. 54. Leo was bishop of Rhodes in 1166 (Grumel, *Les regestes des Actes*, 1.3, no. 1064).

Fol. 148 : *τοῦ Μουζάλωνος δεσπότου Νικολάου.* The title *δεσπότης* shows that he is the patriarch, Nicolaus Mouzalon IV : cf. Browning (3) 14.

Fol. 157 : *τοῦ Βαφεωπώλου*, also at foll. 178, 206, 208, 218, 219 (*τοῦ αὐτοῦ*) and at fol. 303 of *PP.* 54.

Fol. 165 : *τοῦ Βερίδ(ου ?).*

Fol. 167 : *τοῦ καυθέντος*, identified by Browning (1) 24 as George Hagiotessarakontites, bishop of Myra : see below *ad* fol. 174.

(5) *Moschopulea*, 305.

Fol. 172 : *τοῦ μακαρατίτου σεβαστοῦ χυροῦ 'Αλεχίου τοῦ ἐπὶ τῶν δεήσεων.*

Fol. 174 : *τοῦ πρῶ(τον) ἁγιοτεσσαρακοντίτου μαίστορος κυροῦ Γεωργίου τοῦ τῶν* (ms. *τοῦ*) *Μυρῶν* (fol. 204 : *τοῦ παλαιοῦ Γεωργίου τοῦ Μυρῶν*). I have printed *πρῶτον* because of the circumflex accent, but in this ms. accentuation is a very unsafe guide, and I cannot attach a precise meaning to the word. Perhaps *πρώτου* (a complimentary title ?) should be read. The first title without *πρῶ* is at fol. 214. The passage is an expanded version of *Aesopica* 255 (p. 420 Perry).

Fol. 175 : *τοῦ Καλλικλέους* (foll. 202, 221, 223). He is doubtless to be identified with Nikolaus Kallikles, a correspondent of Theophylact of Bulgaria (*PG*, 126, col. 440 D, 441 A, 473 B and 476 B) and of Theodore Prodromos : cf. S. D. PAPADIMITRIOU, *Feodor Prodrom* (Odessa, 1905), 270-71. His *œuvre* has recently been published by R. ROMANO, *Nicola Callicle, Carmi = Byzantina et Neo-Hellenica Neapolitana*, 8 (Napoli, 1980).

Fol. 176 : *τοῦ Προδρόμου* (foll. 177 (*τοῦ αὐτοῦ*), 180, 211, 215). For Prodromos' schedographic activity, see discussion and references in BROWNING (1) 26 and note 2 : cf. also *ad* fol. 228.

Fol. 180 : *τοῦ ἁγιοπαυλίτου μαίστορος κυροῦ Βασιλείου τοῦ Χερσ(ῶνος).* The title shows that Basil taught at the school of Sts. Peter and Paul in Constantinople : BROWNING (3), 22-3.

Fol. 183 : *τοῦ κυροῦ Νικήτου τοῦ Σκουταριώτου.* At fol. 212 he is *Σκουταριώτης* and at fol. 238 he is called *μακαριώτατος* : BROWNING (1) 30.

Fol. 185 : *τοῦ φύλακος.*

Fol. 187 : *τοῦ παλαιοῦ Μαρωνείας* (fol. 329 : *τοῦ Μαρωνείας*).

Fol. 188 : *τοῦ κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ 'Αττικοῦ βι(βλίον) Λουκιανοῦ.* I so interpret the abbreviation (the letter beta with the letter iota written directly above it) by comparison with foll. 204 and 222. The passage (incipit : *σὺ μὲν ὁ τὴν πήραν τῶν ὤμων οὗτος φέρων*) seems to be a paraphrase of or modeled on the dialogue between Charon and Menippus in LUCIAN, *Dialogues of the Dead*, 2 (22).

Fol. 189 : *τοῦ Κορίνθου* (foll. 192, 201, 205 = fol. 195 : *τοῦ αὐτοῦ κυροῦ Γεωργίου*). He is to be identified with Gregory Pardos : BROWNING (1) 31 ; (2) 19-20. For his interest in schedography, cf. A. KOMINIS, *Gregorio Pardo Metropolita di Corinto e la sua opera = Testi e studi Bizantini*, 2 (Roma-Atene, 1960), 31.

Fol. 190 : *τοῦ Λιβαδ(είας)* ; fol. 191 : *τοῦ αὐτοῦ.*

Fol. 194 : *τοῦ Στυλίου*. The appellation may, but need not be, a corruption of *Στυλιανοῦ* (*PP. 54*, fol. 394).

Fol. 197 : *τοῦ κυροῦ Στεφάνου κοῦ Κατωτικοῦ* : BROWNING (1), 32.

Fol. 199 : *τοῦ Κυζίκου*.

Fol. 199 : *τοῦ Κύπρου κυροῦ Βασιλείου* : BROWNING (1), 25.

Fol. 199 : *τοῦ Κορίνθου τὸ βι(βλίον) Λιβαν(ίου)*. The passage, written in execrable Greek, is not from Libanius, and I have been unable to identify it : *incipit : -περ Ὦ καταρότατε ποῖον οἴκων*.

Fol. 203 : *τοῦ Ἀχιάλου*. He is to be identified with Michael *ὁ τοῦ Ἀγχιάλου*, on whom see BROWNING, "A new Source on Byzantine-Hungarian relations in the twelfth Century", *Balkan Studies*, 2 (1961), 173-214.

Fol. 201 : *τοῦ πρωτοκουροπαλάτου κυροῦ Μανουὴλ τοῦ Ὀστέου*.

Fol. 206 : *τοῦ Σεναχηρὶμ κυροῦ Ἀλεξίου*.

Fol. 208 : *τοῦ νυνὶ ἁγιοπαυλίτου κυροῦ Βασιλείου* (at foll. 209 and 235 is added *τοῦ Κερκύρων* ; fol. 237, *τοῦ αὐτοῦ*) : BROWNING (1), 2.

Fol. 213 : *τοῦ Βουλγάρου. Φορ τηε ναμε, χφ. Π.* MALINGOUDIS, "Die Bulgaren im Byzantinischen Reich, Kritische Bemerkungen", *Balkan Studies*, 22 (1981), 246-67.

Fol. 222 : *τοῦ περιβλεπτηνοῦ κυροῦ Νικήτου τὸ βι(βλίον) ὁ θεολόγος*. The passage is a garbled version of the first lines of Gregory Nazianzenus' poem 21 (MIGNE, *PG*, 37.966A) : *incipit ((φ)εῦγ' ἀπ' ἐμῆς ὁ ἡπῶν (sic) δόλια κατ ἐμοῦ*.

Fol. 228 : *σχέδη ἐκ τῶν σχιδευτῶν τοῦ Προδρόμου κυροῦ Θεοδώρου*. These were published from *Mon.* 201 by Papadimitriou, 433-35 (fol. 228 : *τοῦ αὐτοῦ*).

Fol. 230 : *τοῦ Χανδρηνοῦ* : a correspondent of Prodromos (PAPADIMITRIOU, 307-8).

Fol. 232 : *τοῦ Μανασσῆ* (fol. 235) : Constantine Manasses : BROWNING (1), 26.

Fol. 233 : *τοῦ σχιδευτοῦ κυροῦ Βασιλείου τοῦ Ἀλιάττ(ης)*.

PP. 54 has a few additional names. Foll. 333 : *τοῦ ἁγίου εὐπολίτου κυροῦ Χριστοδούλου*. Fol. 397 : *τοῦ Λιμ(ένων ?) κυροῦ Γεωργίου*. Fol. 398 : *τοῦ ἁγιοπ(...)τάτου μαίστορος κυροῦ Στεφάνου* (ms. *Στεφάννου*) *τοῦ πολυπόστου*.

Finally, it is worth pointing out that this evidence, added to that provided by Browning, shows that schedography in Byzantine schools underwent a development from the free, *ad libitum* form represented by these passages to a more formalized, standard collection (class 1),

the earliest representative of which is *Bar. Gr. 102* of 1288/9. Of that collection the teachers in this list show no knowledge, although one of them, George of Myra (fol. 174), used a genre-form, the fable, which was to figure prominently in the later collections (6).

Princeton University. John J. KEANEY.

(6) A grant from the Stanley J. Seeger Fund for Hellenic Studies enabled me to reinspect these manuscripts in June, 1982.

COMPTES RENDUS

Eustratii presbyteri Vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani, quam ed. C. LAGA (= *Corpus Christianorum. Series Graeca*, 25), Turnhout - Leuven, 1992, LIV + 105 p.

En 552, Eutychius, jusqu'alors moine dans un couvent d'Amasée, succéda à Ménas sur le trône patriarcal de Constantinople. À peine un ans plus tard, il présida, avec ses collègues d'Alexandrie et d'Antioche, le ve concile œcuménique, où furent condamnés les «Trois Chapitres». Si à cette époque ainsi que dans les années qui suivirent, le patriarche s'entendait probablement bien avec Justinien, les deux hommes se sont trouvés finalement opposés dans un conflit doctrinal. L'âge avancé de l'empereur n'avait pas affecté son goût pour les arguties théologiques : attiré, sans doute depuis de nombreuses années déjà, par la thèse aphtartodocète de Julien d'Halicarnasse, fin 564 ou début 565, Justinien promulgua que le corps du Christ avait été incorruptible dès le moment de son union avec le Verbe. Plutôt que d'approuver cet édit impérial, comme on le lui avait demandé, Eutychius préféra être déposé et interné dans son ancien monastère, à Amasée ; c'est de là qu'il fut rappelé à Constantinople en 577, où, patriarche pour la seconde fois, il mourut en 582.

Sous le règne de Maurice (582-602), le prêtre Eustrate, qui avait pendant de longues années vécu auprès d'Eutychius, rédigea une Vie de celui dont il se nomme le disciple. Ce récit entremêle les faits historiques à des thèmes propres au genre hagiographique : Eutychius est comparé tantôt à des personnages de l'Ancien Testament (Moïse, Joseph, Jacob, Job, Samuel, Phinées, David, Élie le Thesbite, Daniel), tantôt à d'autres du Nouveau Testament (Jean-Baptiste, Étienne, Paul), tantôt à d'illustres Pères de l'Église (Athanase d'Alexandrie, Basile de Césarée) ; il accomplit des guérisons miraculeuses ; il fait preuve de dons divinatoires, notamment en prédisant l'avènement au pouvoir des empereurs (co-régnants) Justin II (avec l'impératrice Sophie) et Tibère,

le règne de Maurice, ainsi que la mort imminente de Tibère. Signalons également que, se méfiant de ses propres talents, Eustrate n'a pas hésité à entrelarder le récit de citations tirées avant tout de l'œuvre des deux Grégoire, mais aussi de Basile et d'Amphiloque d'Iconium. Dans la *Vita Eutychii* l'hagiographe l'a parfois emporté sur l'historien, mais les chercheurs ne devraient pas trop s'en plaindre : un examen poussé de l'œuvre permettra sans doute de dégager bien des détails intéressants passés inaperçus jusqu'ici.

Reprenant le sujet de sa thèse de doctorat, M. Laga vient de publier un instrument de travail qui incite à une nouvelle lecture de la *Vita*, à savoir une édition critique, qui remplacera désormais le texte établi jadis par les Bollandistes (1675) et repris dans le t. 86 de la *Patrologia Graeca* (1860[1] et 1865[2]). Les Bollandistes ne disposaient que d'un seul manuscrit, le *Vat. gr. 1660* (transcrit à Constantinople en 916), offrant un texte de qualité moyenne ; les anciens éditeurs ont fait de leur mieux pour l'améliorer, notamment en recourant à la traduction latine faite à partir du *Ven. Marc. gr. 359* (xe siècle) par le chanoine Véronais Pier Francesco Zini (1558). Le troisième témoin, le *Patmiacus gr. 254*, datable des alentours de l'an 1000, était inconnu à l'époque ; le texte s'y trouve d'ailleurs dans un état lamentable. Quant à la parenté qui lie ces trois témoins, elle se laisse résumer ainsi : le *Vaticanus* et le *Patmiacus* dépendent d'un modèle commun (x) qui est perdu ; cet exemplaire perdu était déjà affecté par un certain nombre d'erreurs, qui se retrouvent dans le *Marcianus* ; ces erreurs communes remontent donc à un archétype déjà corrompu par endroits.

M. Laga a de façon admirable reconstitué le texte de l'archétype, tout en proposant, là où c'était nécessaire, des corrections et des conjectures fort plausibles. Voici cependant quelques petites remarques, qui nous ont été suggérées par une lecture attentive du texte grec. L'essai de reconstruire le titre original de la *Vita* (p. 3), nous semble moins réussi, certains éléments, parfois présents dans chacun des trois témoins (par exemple le participe aoriste), ayant été écartés. Il arrive que l'apparat critique fournisse des renseignements par trop insignifiants, qui tendent à le surcharger (par exemple, la leçon *αἱρετικῶν* de *V* [l. 117], signalée uniquement à cause de l'esprit doux aberrant). À la l. 286, la virgule après *μόνην* serait peut-être mieux à sa place après *παίδευσιν* («Ayant recherché l'éducation générale que la masse des gens ainsi que les sages de ce monde-ci admirent comme étant la seule et unique...»). Nous nous demandons si, à la l. 406, le parcitipe *ἔχον* ne devrait pas être

corrigé en *ἔχοντα* (pour s'accorder par là avec le substantif *χαρίσματα* de la ligne précédente). À la l. 641, l'expression *ἐν γήρει πίονι* aurait mérité un renvoi au *Ps. 91*, 14. En ce qui concerne l'addition des mots *δύο θυγατέρων* [l. 887-888], laquelle est satisfaisante pour le sens, il aurait été intéressant de renvoyer à la l. 277 ; avec l'appui de ce dernier passage, personnellement nous aurions ou bien ajouté également l'article (donc *τῶν δύο θυγατέρων*) ou bien comblé la lacune par les mots *τῶν τοῦ Λάβαν θυγατέρων*. Bien que la ponctuation proposée par l'éditeur soit défendable, il nous semble qu'à la l. 991, la particule *γοῦν* introduit non pas une nouvelle phrase, mais l'apodose de deux protases (*Ἀλλ' εἰ καὶ ὁ ἅγιος οὕτως ἐδίδασκεν, καὶ ἡμεῖς ... οἰόμεθα...*) à caractère concessif (sur cet usage de *γοῦν*, voir J. D. DENNISTON, *The Greek Particles*, Oxford, 1954², p. 453). Ne devrait-on pas, à la l. 1256, ajouter par exemple le mot *υἱοῦ* (*τοῦ νεκροῦ αὐτῆς <υἱοῦ> κειμένου ἐν τῷ ὑπερῴῳ*) ? Une correction s'impose peut-être également à la l. 1384-1385, dans la proposition temporelle que voici : *Ὡς οὖν ἱκανὴ παρεστάθη ὥρα*. Si, comme les mss l'ont compris, les mots *ἱκανὴ ... ὥρα* constituent le sujet de *παρεστάθη*, il est possible que cette dernière leçon soit une corruption de *παρετάθη* ; d'autre part, le sens de *παρεστάθη* satisferait, si ce verbe avait pour sujet le père de l'enfant gravement malade ; dans ce cas, on pourrait lire, par exemple, *ἱκανὴ<ν>* ... *ὥρα<ν>*, ou bien, comme à la l. 1541, *ἱκανὰς ... ὥρα<ς>*. Les mots *ἦν γῆ ... πᾶσα ... χεῖλος ἓν καὶ φωνὴ μία* (l. 2086-2087) sont repris à *Gen. 11, 1*. Enfin, un petit emprunt à Grégoire de Nazianze (*ἑορτῶν ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ... πανηγύρεων* (l. 2524-2525) ; cf. *Or.* 45 ; *PG* 36, 624C) n'a pas été identifié comme tel. En ce qui concerne les coquilles, nous n'en avons vu que deux : *Εὐτρατίου* au lieu de *Εὐστρατίου* (titre de *V*, p. 3) et *ἀνὴρ* au lieu de *ἀνήρ* (l. 1618). Voilà une nouvelle preuve du grand soin avec lequel cette édition a été préparée.

José DECLERCK.

Thesaurus Leontii presbyteri Constantinopolitani, curantibus J. NORET et CETEDOC (*Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum*), Turnhout, 1992, p. XVIII + 70 + 8 microfiches.

Il y a quelques années, C. Datema et P. Allen ont publié (*Corpus Christianorum, Series Graeca*, 17, Turnhout - Leuven, 1987) 18 homélies qui certainement ont été composées par un seul et même auteur, un certain Léonce de Constantinople (le personnage nous est totalement inconnu par ailleurs, mais, selon les éditeurs, on devrait le situer au

milieu du VIe siècle). Il est cependant certain que, sous le nom de Jean Chrysostome, d'autres pièces de ce même Léonce sont conservées. Pour les rendre à leur véritable père, il n'y a qu'une seule méthode probante : comparer minutieusement leur vocabulaire à celui des 18 homélies dont l'attribution est tout à fait assurée. Le *Thesaurus* de Léonce, lequel est le résultat d'une collaboration entre le CETEDOC et M. J. Noret, offre aux chercheur qui s'attèleront à cette tâche, un outil d'une qualité exceptionnelle. Le vocabulaire y est traité selon six principes différents : 1. liste des lemmes, contenant, lemme par lemme, les formes qui en dérivent (avec indication de la fréquence des lemmes et des formes) ; 2. classification rétrograde des lemmes, laquelle permet, par exemple, de retrouver facilement tous les verbes formés à partir d'un même verbe simple mais avec différents préfixes (avec indication de leur fréquence) ; 3. renvois systématiques donnant pour chaque forme le lemme auquel elle correspond ; 4. index inverse des formes ; 5. liste générale des lemmes classés dans l'ordre de fréquence décroissante ; 6. concordance lemmatisée (c'est cette dernière section surtout qui permet de dépister rapidement les expressions favorites de l'auteur).

À long terme, le *Thesaurus* contribuera donc sans le moindre doute à définir plus précisément l'étendue de l'œuvre de Léonce ; mais il a déjà eu des effets immédiats sur le texte publié par C. Datema et Pauline Allen : ainsi, par exemple, sur base du vocabulaire, la section comprenant les lignes 187-209 de l'homélie X, devrait, contre l'avis des éditeurs, être considérée comme authentique. L'analyse des données fournies par l'ordinateur, a également mis au jour un certain nombre de petites anomalies, qui, malgré toutes les précautions prises à l'époque, sont passées des manuscrits dans l'édition. Avec la minutie et le talent qu'on lui connaît, J. Noret a dénoncé les passages suspects et proposé un certain nombre de solutions. Grâce à ces observations critiques, le *Thesaurus* fournit un complément indispensable au texte établi par Datema et Allen.

José DECLERCK.

Vincenzo RUGGIERI, S. J., *Byzantine Religious Architecture (582-867) : its History and Structural Elements* (Orientalia Christiana Analecta, 237), Rome, 1991. Broché, in-8°, 287 p., 23 pl. (cartes, plans et dessins), 51 ill. sur pl.

Ce livre est issu d'une thèse doctorale présentée à Oxford. À l'intérieur de la période envisagée, correspondant à ce qu'il est convenu

d'appeler les «Dark Ages», la cathédrale et le monastère sont particulièrement considérés, sur base des monuments archéologiques et des sources. Or, les uns et les autres sont alors plutôt rares, de sorte que les problèmes doivent être traités avec prudence : à cet égard, la position de l'Auteur est satisfaisante, ce qui ne l'empêche pas d'émettre d'intéressantes hypothèses. Le fait qu'il regarde le bâtiment comme un produit architectural établi dans un environnement naturel, en tenant compte d'une évolution due aux circonstances historiques et sociales ainsi qu'aux modifications du rituel liturgique, confère à son étude à la fois solidité et ouverture.

Il étaye son étude d'un examen approfondi des législations ecclésiastique (du concile in Trullo au synode de Sainte-Sophie) et impériale (depuis Tibère jusqu'à Léon VI), question éminemment compliquée, d'où se dégage le statut des moines et celui des évêques. Les problèmes touchant au monachisme sont le mieux connus. C'est le monachisme qui a surtout été affecté par la dureté des temps et par la crise iconoclaste. Vers la fin du VIIIe siècle, le renouveau du cénobitisme lui donnera une impulsion nouvelle et une plus grande souplesse statutaire, en même temps qu'un programme renouvelé de constructions. Mais l'Église perdra de son pouvoir et de ses biens matériels. Des personnages d'envergure ont imprimé leur marque sur l'évolution du monachisme : Plato, père de la famille stoudite, Théodore de Sykion et, bien sûr, Théodore Stoudite, qui assura la rénovation du cénobitisme dans le célèbre monastère constantinopolitain ; quant au patriarche Taraise, il tenta de réunifier l'Église et le monachisme. La résistance de nombreux moines à l'iconoclasme avait entraîné leur éloignement et le développement des pratiques érémitiques. Ces pratiques perdurèrent, mais la plupart des moines adoptèrent le système cénobitique. Il y eut d'ailleurs diverses espèces de monastères, et la frontière n'est pas toujours nette entre les biens monastiques et ecclésiastiques. Certains, surtout dans la zone de Constantinople, furent créés comme investissement financier, avec le problème de la main d'œuvre et des métochies (la question délicate des charisticaires n'est pas abordée ici).

Les monuments religieux de l'époque sont liés à des pratiques quelque peu différentes — si la liturgie même a peu évolué — de celles de la période antérieure, qui a surtout été étudiée. Les processions élaborées d'une part, des éléments comme le synthronon, l'ambon et le baptistère de l'autre, disparaissent ou se réduisent — ces éléments, sauf le baptistère, sont encore attestés dans les églises épiscopales (j'en ai

traité aussi dans mon article *Aspects de l'architecture monastique à Byzance du VIIIe au Xe siècle. Topographie et dispositions liturgiques*, dans *Revue bénédictine*, CIII, 1-2, 1993, pp. 186-208). Du point de vue de la typologie il distingue un plan A, la basilique à coupole, dont témoignent Sainte-Sophie à Thessalonique, Saint-Nicolas à Demre et Sainte-Sophie à Byzie, qui sont des cathédrales, et un plan B à quatre berceaux qui aurait été élaboré dans les églises monastiques de Bithynie dès le VIIIe siècle. Il propose le terme de *tetrakamaron* (un *hapax*, à vrai dire) qui apparaît dans la 9e Épigramme de Théodore Stoudite, mais les exemples sont peu précis. L'église monastique de la Dormition à Nicée (Iznik) y répond cependant (ce monument essentiel à nos études fut détruit en 1922 mais est connu par des relevés et des photographies). Par ailleurs, le caractère compact de ces bâtiments répondrait à des préoccupations antisismiques, ce qui est une hypothèse intéressante, longuement développée. Les matériaux et les techniques de construction, les problèmes de la planimétrie sont également étudiés, ainsi que la disposition des bâtiments monastiques, qui n'étaient pas nécessairement enclos dans une muraille. Ce chapitre inclut encore des remarques sur le nombre des moines et les activités non seulement religieuses mais sociales des monastères, toujours replacés avec raison dans leur aire géographique.

Le Catalogue des monuments - églises et monastères — se répartit comme suit : Constantinople et le Bosphore (59), îles de la mer de Marmara (11), lieux non identifiés (9), Bithynie et Hellespont (230), autres provinces de Turquie (253), Grèce (20), Crète (2), Chypre (5) ; l'ordre alphabétique est pratiqué à l'intérieur de ces divisions, ce qui est commode mais rompt la chronologie. Ils sont considérés des points de vue de la date (les sources hagiographiques ne sont pas toujours sûres en ce domaine), des inscriptions, y compris des sceaux, et de la documentation archéologique lorsqu'ils sont conservés en tout ou en partie, plus rapidement pour les monuments déjà étudiés (quitte à des rectifications), plus longuement pour les autres. Après un Index analytique suivent deux courbes révélatrices de la construction des églises et des monastères entre 582 et 867, des cartes dont celle des séismes dans la zone de Constantinople, des croquis de matériaux et surtout de planimétrie, et 51 photos de monuments, toutes partielles sauf pour Iznik et Ieroskopos. Cette documentation en partie nouvelle reflète bien le but historico-archéologique de l'ouvrage, qui comporte aussi une excellente bibliographie très développée.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

Cahiers archéologiques
Fin de l'Antiquité et Moyen Âge

Cahiers Archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen âge, 37 (1989), 190 p., ill. Prix : 390 FF.

Mira FRIEDMAN, *On the Sources of the Vienna Genesis* (pp. 5-17, 10 fig.). Le superbe manuscrit de la Genèse conservé à Vienne (*Theol. gr. 31*) est généralement daté du VIe siècle et attribué à un milieu syro-palestinien ou même à Jérusalem. Il s'agirait de la copie d'un modèle juif plus ancien (compte tenu du caractère luxueux de ce *purpureus*, je ne vois pas pourquoi cette copie n'aurait pas été exécutée à Constantinople). Après avoir utilement rappelé les études sur des sources juives, l'Auteur s'attache à la miniature de Joseph et la femme de Putiphar, dont elle éclaire le sens et la relation — ou la non-relation — avec le texte de la *Genèse*. Des quatre scènes, seule la première, la Tentation de Joseph, dérive du texte ; les autres sont, non pas des scènes de genre, mais des illustrations de légendes juives qui sont invoquées de manière convaincante. L'origine juive de l'iconographie en est ainsi renforcée.

Danielle VALIN-JOHNSON, *Architectural Sculpture of the Aisne and Oise Valleys during the Second Half of the Eleventh Century* (pp. 18-44, 34 fig.). Cette région au nord-est de Paris fut un lieu de passage prospère au XIe siècle, d'où le grand nombre de ses églises ; elles conservent de nombreux chapiteaux qui se distinguent stylistiquement de ceux des régions voisines. L'Auteur, utilisant une méthodologie plus rigoureuse que celle de ses prédécesseurs, étudie ces chapiteaux depuis l'épannelage, l'organisation des volumes, la composition de la décoration et le vocabulaire décoratif jusqu'au traitement sculptural. Elle y distingue ainsi neuf groupes : Morienval/Rhuis, Retheuil/Attichy, Oulchy-le-Château/Montlevon, Saint-Aignan, Senlis/Saint-Pierre, Pontpoint, Cinqueux/Laigneville, nef de Morienval, Pierrefonds/Mortefontaine, Pont-Saint-Mard/Saint-Léger, clocher et porche de Morienval, et en détermine la cohérence et la chronologie.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE, *La tradition byzantine des baptistères et de leur décor, et les fonts de Saint-Barthélemy à Liège* (pp. 45-68, 24 fig.). À la suite d'un article de P. COLMAN et B. LHOIST-COLMAN, *Recherches sur deux chefs-d'œuvre du patrimoine artistique liégeois...* (Aachener Kunstblätter 52, 1984, pp. 151-189) attribuant les fonts dits de Renier de Huy à la Renaissance macédonienne, l'Auteur a étudié

le problème des baptistères byzantins tant dans la tradition paléochrétienne et protobyzantine que médiévale. Il en ressort que le décor figuré des baptistères de haute époque relevait de la peinture, aucun cas de décor sculpté figuré n'ayant été relevé sur les piscines ou les cuves, et que dès le haut moyen âge, à la suite de la modification du rite baptismal, les baptêmes se pratiquèrent pour les enfants dans des cuves mobiles, comme c'est le cas aujourd'hui encore dans les églises orthodoxes. De tels bassins n'ont pas été conservés mais sont parfois figurés dans des représentations qui sont analysées, de même que celles du Baptême du Christ. Les caractéristiques des fonts de Liège sont ensuite considérées, d'où il ressort, par des comparaisons serrées, qu'ils ne peuvent être byzantins, tant du point du vue de la typologie que de l'iconographie ou de la technique artistique.

Marcel DURLIAT, *La signification des Majestés catalanes* (pp. 69-95, 31 fig.). Parmi les Christs en croix romans de Catalogne, en bois sculpté, un type est appelé *Majestat*. C'est une figure hiératique et sans marque de souffrance, à l'imitation du *Volto Santo* de Lucques, dont un des exemples le plus archaïques est la Majestat Batllo (1ère moitié du XIIe siècle), au Musée de Barcelone. Les traits du visage, l'attitude, la longue tunique plissée se retrouvent notamment dans le crucifix d'Imervard à Brunswick. Le Volto Santo (qui fut retravaillé vers 1200) a une légende où intervient Nicodème, qui aurait sculpté ce Christ habillé, lequel fut bien accueilli en Catalogne. La Majesté Batllo porte une inscription citant le Roi des Juifs et la robe est resserrée par la ceinture dont parle l'Apocalypse, d'où son sens de roi et de juge. C'est la tête d'une série importante que l'Auteur examine en indiquant certains signes d'évolution iconographique et stylistique. Les nouvelles valeurs de la foi au XIIIe siècle, plus émotionnelles, y mettront un terme.

Gilberte PINAUT, *Le tau «du Mans». À propos d'une sculpture en ivoire de morse* (pp. 97-117, 32 fig.). Cet ivoire, provenant d'un collectionneur du Mans et conservé depuis 1871 au Victoria and Albert Museum, fut d'abord daté de la fin du XIe ou de la première moitié du XIIe siècle et attribué à la France ; il fut ensuite considéré, grâce à la trouvaille de Saint-Albans, comme anglais ou anglo-normand. L'ivoire est mutilé : il a été arasé aux parties centrales et percé de trous (ce qui n'a pas encore trouvé d'explication satisfaisante) mais sa forme originelle peut être reconstituée par comparaison avec le tau «de Liège», au même Musée. Les rinceaux s'apparentent surtout à ceux des manuscrits de Winchester. Toutefois l'étude attentive des taus romans et des

rinceaux dans la miniature et l'orfèvrerie, dans un contexte plus large, incite l'Auteur à dater le tau «du Mans» du deuxième quart du XIIe siècle et à y voir, dans le milieu culturel unissant les pays anglais, normand, angevin et aquitain, l'œuvre d'un artiste originaire de France.

Paul VAN MOORSEL, *Forerunners of the Lord. Saints in the Old Testament in Medieval Coptic Church Decoration* (pp. 119-133, 16 fig.). Partant de la réponse de l'abbé Antoine à l'abbé Nistherooios, disant que les exemples fort divers donnés par Abraham, Élie et David sont tous bons, l'Auteur remarque que ces exemples sont tirés de l'Ancien Testament. Les peintures conservées dans quelques églises médiévales portent le témoignage du rôle important que ce texte a joué comme source religieuse auprès des Coptes, qui se considéraient comme des «Fils d'Israël», en particulier celles de Saint-Antoine et de Saint-Macaire. L'arc du sanctuaire, dans la première, est orné de six bustes de prophètes en médaillons ce qui est mis en relation avec des pratiques liturgiques (notons que cette iconographie se retrouve ailleurs dans le monde byzantin). D'autres sont des préfigures du Christ et de l'eucharistie : Abraham, Melchisédech, Isaïe, Jephté. Il souligne aussi l'importance de la figure de la Vierge dont l'image peut être liée à des thèmes vétéro-testamentaires comme l'Arche d'alliance ou l'Échelle de Jacob.

Ana DUMITRESCU, *Une nouvelle datation des peintures murales de Curtea de Argeş. Origine de leur iconographie* (pp. 135-162, 29 fig.). Les peintures murales de l'église Saint-Nicolas — princière et/ou métropolitaine — d'Argeş sont de loin l'ensemble le plus important de l'époque des Paléologues en Valachie. L'Auteur en a abordé l'étude à l'occasion de ses recherches sur le thème du Jugement dernier figurant dans le narthex. Après un état de la question, incluant les restaurations et les publications, elle s'attache surtout au problème de la datation, car deux périodes différentes se révèlent tant dans le narthex (la Déisis votive ne s'intègre pas bien au Jugement, les deux scènes de la Vierge ne sont pas de la même main, etc.) que dans les autres parties de l'église (naos, sanctuaire avec notamment le cycle de St Jean-Baptiste dans la prothèse). Au terme d'un examen soigneux, sa conclusion est que la première couche de peinture daterait des années soixante du XIVe siècle, commanditée par le prince Vladislav, tandis qu'on fit appel à des peintres de l'École de la Morava pour restaurer et compléter ces peintures au début du XVe.

Gundolf BRUCHHAUS, *Materialen zur armenischen Architekturgeschichte der Kiği-Region* (pp. 163-180, 17 fig., plans et cartes). L'histoire

de l'architecture dans la région de la ville de Kiği (dont les habitants arméniens se sont rendus en 1937 à Detroit), dans l'Est de la Turquie, est restée *terra incognita*. En 1974 eut lieu une expédition du groupe de recherche d'Aix-la-Chapelle «Research on Armenian Architecture» (RAA), dont l'Auteur faisait partie. La documentation consiste en photos et relevés dont dix plans de types variés sont reproduits (des fouilles n'ont pu être pratiquées). Quinze églises sont considérées par types, avec une brève description, y compris des matériaux et des éventuelles sculptures et inscriptions : 4 églises à nef unique, 10 à trois nefs et 1 en croix. Leur état de conservation est très variable et la coupole y est rare. Certaines inscriptions remontent au XIXe siècle.

Suivent des *Notes de lecture* par Tania VELMANS (pp. 181-186) et le *Sommaire* des n°s 25 à 36 (pp. 188-189).

Cahiers Archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen âge, 38 (1990), in-4°, 198 p., ill. Prix : 390 FF.

André GRABAR, *Dieu et les hommes : un thème d'iconographie chrétienne. Esquisse d'un programme d'études pour l'Antiquité et le Haut moyen âge* (pp. 5-6). Dans ce bref (et dernier) article, A. Grabar propose d'étudier les thèmes iconographiques issus des deux Testaments en tenant compte du fait que les artistes médiévaux distinguaient par les formes les événements réels des visions irrationnelles. C'est ainsi que les images de la Terre sont traitées de manière réaliste mais que celles du Ciel restent abstraites, les images du futur, comme la Descente aux Limbes et le Jugement dernier, restant hors du temps.

Yves CHRISTE, *A propos de la création de l'homme du sarcophage de Crozant (Creuse) et des peintures de Saint-Eutrope des Salles-Lavauguyon (Haute-Vienne)* (pp. 7-16, 9 fig.). Une restauration en cours à l'église Saint-Eutrope a déjà mis au jour d'importantes peintures murales du XIIe siècle, notamment un récit de la Genèse mis en relation avec l'Enfance du Christ. La Création d'Adam et d'Ève à laquelle deux personnes divines (Dieu et le Logos) participent, ce qui est exceptionnel, est rapprochée du sarcophage autrefois à Loudun mais que l'Auteur a retrouvé à Crozant, de la fin du VIe siècle. Ce thème est également considéré dans quelques sarcophages plus anciens et dans le Pentateuque de Tours ; il ne convient pas de lui donner une interprétation trinitaire.

Élisabeth CHATEL, *Étude sur les portes de l'enceinte gallo-romaine de Grenoble d'après deux dessins du XVIe siècle* (pp. 17-24, 11 fig.). L'enceinte de Grenoble, détruite à la fin du XVIe siècle, figure encore sur

les plans de la ville jusqu'au XVIIe et plusieurs vestiges en sont conservés. Cas unique en Gaule, elle est datée par des inscriptions gravées sur les deux portes, entre 284 et 293, dont le texte avait été relevé. Les documents, en particulier les deux dessins attribués au notaire de Vienne Pierre Rostaing, vers 1580, sont comparés et analysés en relation avec les vestiges. Parmi ceux-ci, deux cathédrales et un baptistère constituent un groupe épiscopal qui prend place dans la série du sud-est de la Gaule.

Marie-Dominique GAUTHIER-WALTER, *Joseph, figure idéale du Roi ?* (pp. 25-36, 8 fig.). A propos du coffret d'ivoire byzantin de Sens (X^e-XIe siècle), orné d'un cycle de Joseph et d'un cycle de David, A. Grabar estimait que la figure de Joseph avait, par ce rapprochement, revêtu un caractère princier sinon royal. D'autres exemples d'une utilisation monarchique de la figure de Joseph dans des manuscrits médiévaux latins et byzantins et dans des coffrets d'ivoire, notamment les thèmes du Triomphe sur le deuxième char de Pharaon et de l'Investiture, confirment le symbolisme royal de l'histoire de Joseph. Ce thème est issu de légendes juives surtout développées dans le roman de *Joseph et Aséneth.*

Maylis BAYLE, *La sculpture préromane en Normandie et ses prolongements jusqu'au début du XIe siècle* (pp. 37-62, 44 fig.). Un grand nombre des monuments mérovingiens et carolingiens de la Normandie, cœur de la Neustrie, ont disparu à la suite des raids vikings, et leurs vestiges ont parfois été effacés par les construction modernes. Dès 1800, des érudits s'efforcèrent d'en retrouver les traces, et récemment l'archéologie de terrain a permis des découvertes intéressantes. L'Auteur considère les fragments sculptés sur le plan du style et de la date ainsi que de leur cadre architectural. Ils témoignent de la grande qualité de la sculpture — principalement à ornement végétal — de la région du VIIe au XIe siècle (Duclair, Pental, Deux-Jumeaux, Rouen, Thiberville et surtout Évrecy). La sculpture romane normande en perpétuera la conception esthétique.

Jacques THIRION, *Remarques sur la crypte et les structures récemment dégagées de l'église de Saint-Dalmas-Valdeblore* (pp. 63-79, 22 fig.). L'église, connue comme un exemple important de l'influence de l'Italie du Nord sur le Sud de la France romane, a été l'objet de travaux qui ont permis de mieux connaître ses dispositions orientales. Après un utile rappel historique et des considérations sur son implantation sur le site, l'Auteur étudie le cas du sanctuaire triple à deux étages, la crypte

centrale et la crypte nord, laquelle présente des structures fort élaborées. Ce parti est très différent de la crypte carolingienne, la crypte «à oratoire» constituant un parti intermédiaire. Des comparaisons sont proposées surtout avec les monuments italiens.

Olivier et Nicole MEYER et Michaël WYSS, *Un atelier d'orfèvre-émailleur récemment découvert à Saint-Denis* (pp. 81-94, 13 fig.). Des fouilles sont en cours dans le quartier de la basilique, qui permettent de restituer progressivement la cité monastique du Haut moyen âge au XIVe siècle. Après un état de la question et des considérations sur l'artisanat urbain, les Auteurs présentent un ensemble d'objets issus d'une officine d'orfèvre-émailleur du début du XIVe siècle, découvert en 1989, qu'ils mettent ainsi, conscients de l'utilité d'une approche interdisciplinaire, à la disposition des chercheurs. Le mobilier considéré, qui a été recueilli dans un dépotoir, est surtout composé de tessons de verre creux et de poteries domestiques. Les verres présentent une morphologie et des coloris variés ; il y a des remplois de verres anciens. Des éléments d'un four portatif pour la céramique, des creusets à usage métallurgique, des doublets, un brunissoir en agathe font également partie de cet ensemble qui implique une remarquable diversité des activités artisanales. Il s'agissait d'une officine polyvalente, ce qui pose le problème de l'organisation des métiers.

Danielle GABORIT-CHOPIN, *Note sur l'émail cloisonné de Saint-Denis* (pp. 95-98, 6 fig.). L'Auteur étudie un fragment d'émail cloisonné sur or provenant de la même trouvaille. C'est un élément de bordure décorative à deux palmettes polychromes, proche des émaux de la seconde moitié du IXe au début du Xe siècle (autel de Saint-Ambroise, reliure messine de la Bibliothèque Nationale, croix de la cathédrale d'Oviedo). La présence de cette plaque parmi les restes d'un atelier du XIVe siècle est difficilement explicable. Son intérêt vient de ce qu'elle est le seul émail qui subsiste de l'activité des orfèvres travaillant à Saint-Denis à l'époque carolingienne.

Paul M. MYLONAS, Gavits *arméniens* et Litae *byzantines. Observations nouvelles sur le complexe de Saint-Luc en Phocide* (pp. 99-122, 15 fig.). Du IXe au XVIe siècle apparaissent dans les églises monastiques byzantines et simultanément en Arménie d'amples vestibules, nommés là *litae* (de λιτή), ici *gavits*. Un examen approfondi et sur place de ces structures en Arménie d'une part, en Grèce de l'autre, amène l'Auteur à conclure que, tant du point de vue constructif que fonctionnel, et malgré l'antériorité des exemples conservés en Arménie, il n'y a aucune influence réciproque. Il en va de même pour les trompes d'angle

arménienne et helladique. (Au cours de sa démonstration, il combat utilement l'influence excessive accordée par certains à l'architecture arménienne). A l'occasion d'une étude particulière de la *liti* de l'église de la Vierge au monastère de Hosios Loukas, il reconsidère la chronologie des deux églises, fournissant un remarquable essai des transformations successives. Les recherches sur Hosios Loukas seront encore poursuivies.

Tania VELMANS, *Les miniatures inédites d'un manuscrit arménien de la région du Vaspourakan (XIVe siècle) à la Bibliothèque Nationale de Paris* (pp. 123-158, 48 fig.). Il s'agit d'un Tétraévangile, *Arm. n° 333* de la B.N., copié et illustré, comme l'indique le colophon, par Yovhannes dans la région de Khizan en 1337 — il pouvait œuvrer au monastère de Saint-Gamaghiel. Onze miniatures à sujets évangéliques sont réparties sur sept pages au début du manuscrit (il y a en fait dix-huit sujets). Ces représentations sont soigneusement décrites et comparées à d'autres manuscrits arméniens, conservés au Maténadaran et ailleurs, ainsi qu'à quelques manuscrits syriaques et arabes, ce qui révèle l'originalité de nombre de traits iconographiques. Le style est marqué d'influences orientales (islamiques proche-orientales mais aussi plus lointaines) et est d'une veine populaire. Les figures des quatre évangélistes assis, les frontispices, tables de canons et miniatures marginales sont traités plus rapidement ensuite ; ils relèvent d'une riche ornementation, où nous signalerons notamment la sirène. La différenciation de l'iconographie et du style par rapport non seulement aux modèles byzantins mais aussi arméniens est remarquable dans cette production très spécifique de la région, influencée sans doute par Aghthamar.

Günther Paulus SCHIEMENZ, *Die Sintflut, das Jüngste Gericht und der 148. Psalm. Zur Ikonographie eines seltenen Bildes in der ravennatischen, byzantinischen und georgischen Kunst* (pp. 159-194, 28 ill.). Les louanges à Dieu sont exprimées avec une force particulière dans le psaume 148. La transposition en images de ce texte dépourvu d'action a posé des problèmes aux artistes, qui ont utilisé des thèmes de l'histoire de la Création, du Déluge et du Jugement dernier. L'Auteur examine ces problèmes à des époques et dans des régions diverses : dans plusieurs monuments de Ravenne, dans des psautiers du IXe au XIe siècle, dans les peintures de la cathédrale de Sveti Choveli à Mcheta (Géorgie) — ces peintures sont comparées à celles de l'Athos, d'où provient leur inspiration.

Notes de lecture par Tania VELMANS (pp. 195-198).

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

OUVRAGES REÇUS PAR LA RÉDACTION (1/1/1992 - 31/7/1993)

Actes de la Table ronde : «Principes et méthodes du catalogage des manuscrits grecs de la collection du Centre Dujčev», Sofia 21-23 août 1990, Thessalonique, *Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης*, 1992 (Publications du programme de coopération entre le Centre «Ivan Dujčev» de l'université «S.-Kliment-Ohridski» de Sofia et l'université Aristote de Thessalonique, 1), 115 pages + 40 planches.

P. A. AGAPITOS, *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances.* A Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros, München, Institut für Byzantinistik and neugriechische Philologie der Universität, 1991 (*Miscellanea Byzantina Monacensia*, 34), XIII-376 pages.

Maria Luisa AGATI, *La minuscola «bouletée»*, prefazione di P. CANART, 2 vol., Città del Vaticano, Scuola vaticana di paleografia, diplomatica e archivistica, 1992 (Littera antiqua, 9), XXXIII-368 pages et 10 pages + 220 planches.

C. ALZATI, *Ambrosiana ecclesia. Studi su la Chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda Antichità e Medioevo*, presentazione di C. VIOLANTE, Milano, Nuove edizioni Duomo, 1993 (Archivo Ambrosiano, 65), XV-380 pages.

D. G. APOSTOLOPOULOS, *Ὁ «Ἱερὸς κῶδιξ» τοῦ πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στὸ Β΄ μισὸ τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνα. Τὰ μονὰ γνωστὰ σπαράγματα, Ἀθήνα, Ἐθνικὸ Ἵδρυμα Ἐρευνῶν / Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν*, 1992 (*Θεσμοὶ καὶ Ἰδεολογία στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία*, 43), 200 pages.

The Archæology of Novgorod, Russia. Recent Results from the Town and its Hinterland, ed. by M. A. BRISBANE, translated by K. JUDELSON, Lincoln, The City of Lincoln Archæology Unit, 1992 (The Society for Medieval Archæology. Monographs Series, 13). 240 pages et des illustrations (Le prof. BLANKOFF prépare un c. r. pour *Byzantion*).

Atti del II Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo, a cura di L. PADOVESE, Roma, Istituto Francescano di spiritualità / Pontificio Ateneo Antoniano, 1992 (Turchia : la Chiesa e la sua istoria, 3). 228 pages.

Maria-Ch. BAKALOPOULOS, *Φιλόθεος Σηλυβρίας. Βίος καὶ συγγραφικὸ ἔργο, Διδακτορικὴ διατριβή, Ἀθηνῶν. Φιλοσοφικὴ Σχολή*, 1992 (*Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου*, 87). 317 pages et 11 planches.

Bibliographie byzantine. Publications des byzantinistes grecs (1975-1990), Athènes, Comité hellénique des études byzantines, 1991. 379 pages.

R. C. BLOCKLEY, *East Roman Foreign Policy. Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius*, Leeds, Francis Cairns, 1992 (ARCA. Classical and Medieval Texts, Papers and Monographs, 30). VIII-283 pages.

J. BOUFFARTIGUE, *L'empereur Julien et la culture de son temps*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992 (Collection des études augustiniennes. Série Antiquité, 133). 752 pages.

Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990, edit. by J. SHEPHARD and S. FRANKLIN, Aldershot, Variorum, 1992. XI-333 pages.

The Byzantine Tradition after the Fall of Constantinople, edit. by J. J. YIANNIAS, Charlottesville and London, University Press of Virginia, 1991. XIV-354 pages, illustré.

Byzantium. A World Civilization, edit. by A. E. LAIOU and H. MAGUIRE, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992. VII-162 pages + 10 planches.

Byzantium in the Twelfth Century. Canon Law, State and Society, edit. by N. OIKONOMIDES, Athens, *Ἑταιρεία Βυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν μελετῶν*, 1991 (*Διπτύχων παράφυλλα*, 3). 620 pages.

Alan CAMERON and J. LONE, with a contribution of L. SHERRY, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley, Los Angeles and Oxford, University of California Press, 1993 (The Transformation of the Classical Heritage, 19). XIII-441 pages.

Annaclara CATALDI PALAU, *L'Arsenale Sacro di Andronico Camatero. Il Proemio e il dialogo dell'imperatore con i cardinali latini : originale, imitazioni, arrangiamenti*, in *Revue des études byzantines*, 51 (1993), p. 5-62.

J.-Cl. CHEYNET, Cécile MORRISSON et W. SEIBT, *Les sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1991. 299 pages et XXVIII planches reproduisant 413 sceaux.

Christianity and the Arts in Russia, edit. by W. C. BRUMFIELD and M. M. VELIMIROVIČ, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. XV-172 pages et 35 planches.

K. P. CHRISTOU, *Byzanz and die Langobarden. Von der Ansiedlung in Pannonien bis zur endgütigen Anerkennung (500-680)*, Athens, Historical Publications St. D. Basilopoulos, 1991 (Historical Monographs, 11). 282 pages.

Christianismo y aculturaciòn en tiempos del Imperio romano, edit. A. GONZÀLEZ BLANCO y J. M. BLÀZQUEZ MARTÌNEZ, Murcia, Universitad de Murcia, Àrea de Historia antigua, 1990 (Antigüedad y cristianismo, 7). 667 pages.

Concilium universale Constantinopolitanum. Concilii actiones XII-XVIII, epistulæ, indices, edid. R. RIEDINGER, Berlin et New York, de Gruyter, 1992 (Acta Conciliorum Oecumenicorum, series secunda, II, 2). XXXIV-pp. 514-962. (le prof. Sansterre prépare le c. r. pour *Byzantion*).

K. CORRIGAN, *Visual Polemics in the Ninth-Century Byzantine Psalters*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. XV-325 pages, illustré.

A. CUTLER, *Imagery and Ideology in Byzantine Art*, London, Variorum, 1992 (Collected Studies Series, 358). X-324 pages, illustré.

CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres festales (VII-XI)*, t. II, sous la direction de P. ÉVIEUX, texte grec par W. H. BURNS, traduction et annotation par L. ARRAGON, R. MONIER, Paris, Cerf, 1993 (Sources chrétiennes, 392). 327 pages.

H. DELEHAYE († 1941), *L'ancienne hagiographie byzantine : les sources, les premiers modèles, la formation des genres*. Conférences prononcées au Collège de France en 1935. Textes inédits publiés par B. JOASSART et X. LEQUEUX. Préface de G. DAGRON, Bruxelles, Société des Bollandistes [Bd Saint-Michel, 24, B-1040 Bruxelles], 1991 (Subsidia hagiographica, 73). XXXVII-77 pages.

G. DEMETROKALLI, *Iconographie de l'âme. L'âme-oiseau / Εἰκονογραφία τῆς ψυχῆς. Ἡ ψυχή-πουλί, Ἀθήνα*, 1992 (chez l'auteur) 309 pages avec résumé en français, p. 279-286.

DIDYME L'AVEUGLE, *Traité du Saint-Esprit*, Introduction, texte critique, traduction, notes et index, par L. DOUTRELEAU, Paris, Cerf, 1992 (Sources chrétiennes, 386). 464 pages.

Δίπτυχα Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν, 5, *Ἀθῆναι*, 1991-92. 281 pages et 32 planches.

A. DUCELLIER, B. DOUMERC, B. IMHAUS et J. DE MICELI, *Les chemins*

de l'exil. Bouleversements de l'Est européen et migrations vers l'ouest à la fin du moyen âge, Paris, Armand Colin, 1992. 461 pages.

Dumbarton Oaks Papers. 45 (1991). 176 pages illustré. IDEM, 46 (1992) [voir plus loin *Homo Byzantinus*].

Écrits apocryphes sur les Apôtres. Traduction de l'édition arménienne de Venise, II : *Philippe, Barthélemy, Thomas, Matthieu, Jacques frère du Seigneur, Thaddée, Simon, Listes d'Apôtres*, par L. LELOIR (†), Turnhout, Brepols, 1992 (Corpus Christianorum. Series apocryphorum, 4). Pages LX + 419 à 828.

P. ELEUTERI et A. RIGO, *Eretici, dissidenti, musulmani ed ebrei a Bizantio. Una raccolta eresiologica del XII secolo*, Venezia, Il Cardo, 1993 (Richerche. Collana della Facoltà di lettere e filosofia dell' università di Venezia). 164 pages.

Liliane ENNABLI, *Les inscriptions funéraires chrétiennes de Carthage*, III : *Carthage intra et extra muros*, Rome, École française de Rome, 1991 (Collection de l'École française de Rome, 151). VII-394 pages, illustrations et un plan.

Etymologicum magnum genuinum. Symeonis Etymologicum una cum Magna grammatica. Etymologicum magnum auctum Synoptice ediderunt F. LASSERE (†) et N. LIVADARAS. Vol. II : *ἀνά-βώτορες*, (Athenis), *Ἐκδόσεις Φιλολογικοῦ Συλλόγου «Παρνασσός»*, (1992). XXI + 528 pages.

B. FLUSIN, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*. I. *Les textes*, II. *Commentaire*, 2 vol., Paris, C.N.R.S. (= Centre national de la recherche scientifique), 1992 (Le monde byzantin). 421 et 439 pages.

G. FOWDEN, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton, Princeton University Press, 1993. XVII-205 pages, illustré + une carte.

Géométries du fisc byzantin, édition, traduction et commentaire par J. LEFORT, R. BONDOUX, J.-Cl. CHEYNET, J.-P. GRÉLOIS, V. KRAVARI, avec la collaboration de J.-M. MARTIN, Paris, P. Lethielleux, 1991 (Réalités byzantines, 4). 295 pages + VIII planches.

D. GIORDANO, *Il comprensorio rupestre apulo-lucano : casali e chiese da Gravina al Bradano*, Bari, Levante editori, 1992 (La Puglia nei documenti). 253 pages, illustré.

P. GOUNARIDIS, *Ἀρχεῖο τῆς Ἰ. Μ. Ξηροποτάμου Ἐπιτομὲς μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων, Ἀθήνα, Ἐθνικὸν Ἵδρυμα Ἐρευνῶν. Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν*, 1993 (*Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα*, 3). 251 pages.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 42-43*, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. BERNARDI, Paris, Cerf, 1992 (Sources chrétiennes, 384). 330 pages.

Ph. GRIERSON et M. MAYS, *Catalogue of Late Roman Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection. From Arcadius and Honorius to the Accession of Anastasius*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992. 499 pages et 37 planches.

Cv. GKROZDANOV, *Études sur la peinture d'Ochrid*, Skopje, Institut républicain pour la protection du patrimoine culturel, 1990 (Patrimoine culturel et historique de la République socialiste de Macédoine, 27). 238 pages en serbe, avec 40 dessins et 94 photographies, résumé en français, p. 207-225.

Cv. GKROZDANOV, *Les portraits de saints de Macédoine du IXe au XVIIIe siècle*, Scopje, Institut républicain pour la protection du patrimoine culturel, 1983 (Patrimoine culturel et historique de la République socialiste de Macédoine, 20). 223 pages, illustré, 16 planches (en macédonien avec résumé en français, reçu en 1993).

Cv. GKROZDANOV et Lydie HADERMANN MISGUICH, *Kurbinovo*, Scopje, Makedonska Kniga - Institut républicain pour la protection des monuments culturels, 1992. 83 pages, illustré, 66 planches (en français et en macédonien ; à la demande de Mme L. Hadermann, St. Tomekovic' Paris, prépare un c. r. pour *Byzantion*).

G. HADJI-MINAGLOU, *L'église de la Dormition de la Vierge à Merkaba (Hagia triada)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1992 (École française d'Athènes, 8). 144 pages + 23 planches.

The Hagiography of Kievan Rus', translated with an introduction by P. HOLLINGSWORTH, Cambridge, MA distributed by Harvard University Press for the Ukranian Research Institute of Harvard University, 1992 (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translation, 2). XCV-267 pages.

D. HARRISON, *The Early State and the Towns. Forms of Integration in Lombard Italy AD 568-774*, Lund, Lund University Press, 1993 (Lund Studies in International History, 29). XVIII-310 pages.

ST. R. HAUSER, *Spätantike und frühbyzantinische Silberlöffel. Bemerkungen zur Produktion von Luxusgütern im 5. bis 7. Jahrhundert*, Münster-Westfalen, Aschendorff, 1992. 147 pages et 52 planches.

Hommes et richesses dans l'empire byzantin. II : *VIIIe-XVe siècle*, édit. par V. KRAVARI, J. LEFORT et Cécile MORRISON, Paris, P. Lethielleux, 1991 (Réalités byzantines, 3). 390 pages et 12 planches.

Homo Byzantinus : Papers in Honor of Alexander Kazhdan, edited by A. CUTLER and S. FRANKLIN, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992 (= *Dumbarton Oaks Papers*, 46). 329 pages, illustré.

Homo, imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Joannis Golub, curauit editionem R. PERIČ, Roma, Pontificium Collegium Croaticum Sancti Hieronymi, 1991 (Collectanea Croatico-Hieronymiana de Urbe, 4). XIV-703 pages, illustré.

H. HUNGER, W. LACKNER, unter Mitarbeit von Ch. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*. Teil *3/3 : Codices theologici 201-337*, Wien, Brüder Hollinek, 1992 (Museion. Neue Folge, 4. Reihe : Veröffentlichungen der Handschriftensammlung, I, 3/3). XXI-573 pages.

Aneta ILIEVA, *Frankish Morea (1205-1262). Socio-cultural Interaction between the Franks and the Local Population*, Athens, Historical Publications St. D. Basilopoulos, 1991 (Historical Monographs, 9). 309 pages.

Ἱστορικογεωγραφικά. Περιοδικὴ ἔκδοση γιὰ τὴν ἱστορία, γεωγραφία καὶ τοπογραφία τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου κατὰ τοὺς μέσους χρόνους, Γιάννενα/Θεσσαλονίκη (Jannina et Thessalonique), 3 (1991). 450 pages.

Jean DAMASCENE, *Écrits sur l'Islam*, présentation, commentaire et traduction par R. LE COZ, Paris, Cerf, 1992 (Sources chrétiennes, 383). 280 pages.

R. C. JENNINGS, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Miterranean World, 1571-1640*, New York and London, New York University Press, 1993 (New York University Studies in Near Eastern Civilization, 18). XII-429 pages.

W. E. KAEGI, *Byzantium and the Early Islamic Conquest*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. XIII-313 pages.

D. Ch. KALAMAKIS, *Λεξικὰ τῶν ἐπῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μετὰ γενικῆς θεωρήσεως τῆς πατερικῆς λεξικογραφίας. Διατριβὴ ἐπιδιδακτορία, Ἀθήνα, Τυπογραφεῖον Ἐμμ. Παπαδάκη*, 1992. 254 pages.

S. KALOPISSI-VERTI, *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirtheenth-Century Churches of Greece*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1992 (Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 226 = Veröffentlichungen der Kommision für die *Tabula Imperii Byzantini*, 5). 118 pages et 99 figures.

M. KAPLAN, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1992 (Byzantina Sorbonensia, 10). 630 pages, 16 planches et 7 cartes.

Patricia KARLIN-HAYTER, *Indissolubility and the «greater evil». Three thirteenth-century Byzantine divorce cases*, in *Church and People in Byzantium* (Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Manchester, 1986), p. 87-105.

Patricia KARLIN-HAYTER, *Où l'abeille butine. La culture littéraire à Byzance aux VIIIe et IXe siècle*, in *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIIIe au Xe siècle. Aspects internes et relations avec la société* = *Revue bénédictine*, 103 (1993), p. 90-116.

Patricia KARLIN-HAYTER, *La mort de Théodora*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 40 (1990), p. 205-208.

A. KAZHDAN, *Authors and Texts in Byzantium*, Alderschot, Variorum, 1993 (Collected Studies Series, 400). XII-322 pages.

Athina KOLIA-DORMIZAKI, *Ὁ βυζαντινὸς «ἱερὸς πόλεμος». Ἡ ἔννοια καὶ ἡ προβολὴ τοῦ θρησκευτικοῦ πολέμου στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα, Ἱστορικὲς Ἐκδόσεις Στ. Δ. Βασιλόπουλος, 1991 (*Ἱστορικὲς Μονογραφίες*, 10). 471 pages.

M. F. KÖPRÜLÜ, *The Origins of the Ottoman Empire*, Translated and Edited by G. LEISER, Albany, State University of New York Press, 1992 (SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East). XXVIII-155 pages.

M. S. KORDOSES, *Τὰ γεωγραφικὰ στοιχεῖα στὴν Ἑξαήμερο τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς ἱστορίας τῆς γεωγραφίας στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες*, Ἰωάννινα (Jannina) *Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων*, 1991 (*Ἐπιστημονικὴ ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς «Δωδώνη». Παράρτημα*, 49). 110 pages.

F. K. KURIAKIS, *Βυζάντιο και Βούλγαροι (7^ος-10^ος αἰ.). Συμβολή στην εξωτερική πολιτική του Βυζάντιου*, Αθήνα, Ιστορικές Εκδόσεις Στ. Α. Βασιλόπουλος, 1993 (*Ιστορικές μονογραφίες*, 13). 351 pages, cartes et résumé en allemand.

Angélique E. LAIOU, *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIIe siècles*, Paris, De Boccard, 1992 (Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Collège de France. Monographies, 7). 209 pages.

A. G. LAZAROU, *Βαλκάνια καὶ Βλάχοι*, Ἀθῆναι, Ἐκδόσεις Φιλολογικοῦ Συλλόγου «Παρνασσός», 1993. 367 pages.

A. D. LEE, *Information and Frontiers. Roman Foreign Relations in Late Antiquity*, Cambridge University Press, 1993. XXII-213 pages + cartes.

Lexicographica Byzantia Beiträge zum Symposion zur byzantinischen

Lexicographie (Wien, 1-4/3/1989), hrsg. von W. HÖRANDNER und E. TRAPP, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991 (Byzantina Vindobonensia, 20). VIII-314 pages. — *Résumé der Diskussionen*, Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien, 1990. 48 pages.

LIUDPRAND VON CREMONA, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, edited and translated with introduction and commentary by Br. SCOTT, Bristol, Classical Press, 1993 (Reading Medieval and Renaissance Texts). XXVII-105 pages.

J. LOWDEN, *The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscript Illustration*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1992. XIX-140 pages et 179 figures.

M. MAAS, *John Lydus and the Roman Past. Antiquarianism and Polities in the Age of Justinian*, London and New York, Routlegde, 1992. IX-207 pages.

P. MAGDALING, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993. XXVI-557 pages.

Elisabeth MALAMUT, *Sur la route des saints byzantins*, Paris, CNRS éditions, 1993. 399 pages.

N. MALIARAS, *Die Orgel im byzantinischen Hofzeremoniell des 9. und des 10. Jahrhunderts. Ein Quellenuntersuchung*, München, Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität, 1991 (Miscellanea Byzantina Monacensia, 33). XIII-335 pages et 3 planches.

Manuel PALAIOLOGOS, *Dialogue with the Empress-Mother on Mariage*, Introduction, text and translation (by) A. ANGELOU, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1991 (Byzantina Vindobonensia, 19). 135 pages et 3 planches.

Maxime PLANUDES, *M. Tullii Ciceronis Somnium Scipionis in Græcum translatum*, edidit Annamaria PAVANO, Roma, Gruppo editoriale internazionale, 1992 (Bibliotheca Athena, 29). XXXIII-61 pages.

J. MEYENDORFF, *Unité de l'Empire et division des chrétiens. L'Église de 450 à 680*, traduction de l'anglais par Fr. LHOEST revue par l'auteur, Paris, Cerf, 1993 (Théologies). 427 pages.

Michaelis PSELLI, *Philosophica minora*, ediderunt J. M. DUFFY et D. J. O'MEARA, I : *Opuscula logica, physica, allegorica, alia*, ed. J. M. DUFFY, Stuttgart et Leipzig, Teubner, 1992 (Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana). 308 pages et 2 dépliants.

Michaelis PSELLI, *Poemata*, recensuit L. G. WESTERINK, Stuttgart et

Leipzig, Teubner, 1992 (Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana). XLV-550 pages.

U. MOENNIG, *Die spätbyzantinische Rezension *ζ des Alexanderromans*, Köln, Romiosini, 1992 (Neogræca Medii Ævi, 6). 323 pages.

J. MOSSAY, *Repertorium Nazianzenum. Orationes. 3. Textus Græcum, Codices Belgii, Bulgariæ, Constantinopolis, Germaniæ, Græciæ (pars prior), Heluetiæ, Hiberniæ, Hollandiæ, Poloniæ, Russiarum, Scandinaviæ, Ucrainæ et codex vagus*, Paderborn, München, Wien und Zürich, F. Schöningh, 1993 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. N. F., 2. Forschungen zu Gregor von Nazianz, 10). 284 pages.

N. C. MOUTSOPOULOS, *Ἐκκλησίες της Καστοριάς 9ος-11ος αιώνας, Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις Παρατηρητης*, 1992 (*Βυζαντινά μνημεῖα τῆς Δυτικῆς Μακεδονίας*). XXXVI-564 pages avec illustrations et cartes.

D. M. NICOL, *The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos last Emperor of the Romans*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992. XIII-148 pages et 17 planches.

The Oxford Dictionary of Byzantium prepared at Dumbarton Oaks, by A. P. KAZHDAN (editor in chief), A.-M. TALBOT (executive editor), A. CUTLER (editor for Art history), T. E. GREGORY (editor for Archæology and Historical Geography), N. P. ŠEVČENKO (associated editor), 3 vol., New York and Oxford, Oxford University Press, 1991. 2232 pages, illustré.

Annaclara PALAU, vide Annaclara CATALDI PALAU.

Denise PAPACHRYSSANTHOU, *Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμός. Ἀρχές καὶ ὀργάνωση. Ἑλληνικὴ ἔκδοση βελτιωμένη καὶ ἐπαυξημένη, Ἀθήνα*, Μ.Ἴ.Ε.Τ. (= *Μορφοτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης*), 1992. 461 pages.

Eleutheria Sp. PAPAGIANNI, *Νομολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς περιόδου σὲ θέματα περιουσιακοῦ δικαίου*, I : *Ἐνοχικὸ δίκαιο-Ἐμπράγμα το δίκαιο, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Ἀντ. Ν. Σάκκουλας*, 1992 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Athener Reihe, 6). XXIX-302 pages.

D. PAPANIKOLA-BAKIRTZIS, E. DAUTERMANN MAGUIRE, H. MAGUIRE, contribution by Ch. BAKIRTZIS and S. WISSEMAN, *Ceramic Art from Byzantine Serres*, Urbana and Chicago, University of Illinois press, 1992 (Illinois Byzantine Studies, 111). X-75 pages, illustré.

N. PAULOPOULOU (= Archim. NICODÈME, Higoumène), *Ὁ Ἅγιος Ἰγνάτιος ὁ Ἀγαλλιανὸς. Βίος. Συγγράμματα. Θαύματα Εἰσαγωγὴ ὑπὸ Σεβ. Μητροπλίτου Μηθύμνης κ.κ. ΙΑΚΩΒΟΥ, Μυτιλήνη*, éditions Melissa/Thessalonique, 1992 (*Ἱερὰ Μονὴ Λειμῶνος*, 6). 166 pages.

VAN DE PAVERD, *St. John Chrysostom. The homilies on the Statues.* An introduction, Roma, Pontificium institutum studiorum orientalium, 1991 (Orientalia Christiana Analecta, 239). XXXI-395 pages.

L. POLITIS, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500, μὲ τὴ συνεργεία Μαρίας Λ. ΠΟΛΙΤΗ, Ἀθῆναι, Γραφεῖον δημοσιευμάτων τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 1991 (*Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 54). XLV (ΜΕ') + 576 pages.

Porikologos. Einleitung, kritische Ausgabe aller Versionen, Übersetzung, Textvergleiche, Glossar, kurze Betrachtungen zu den fremdsprachlichen Versionen des Werks sowie zum Opsarologos, besorgt von H. WINTERWERB, Köln, Romiosini, 1992 (Neogræca Medii Ævi, 7), 494 pages.

Aline POURKIER, *L'hérésiologie chez Épiphane de Salamine*, Paris, Beauchesne, 1992 (Christianisme antique, 4). 553 pages.

Pseudo-Nonniani in IV Orationes Gregorii Nazianzeni commentarii editi a Jennifer NIMMO SMITH, collationibus versionum Syriacarum a S. BROCK uersionis Armeniacæ a. B. COULIE additis, Turnhout, Brepols, 1992 (Corpus Christianorum. Series Græca, 27 = Corpus Nazianzenum, 2). 285 pages.

Chryssoula RANOUTSAKI, *Die Fresken der Soteras Christos-Kirche bei Potamies. Studie zur byzantinischen Wandmalerei auf Kreta im 14. Jahrhundert*, München, Institut für Byzantinistik, neugriechische Philologie und byzantinische Kunstgeschichte der Universität, 1992 (Miscellanea Byzantina Monacensia, 36). XI-208 pages, 6 plans et 42 figures.

Rhythm in Byzantine Chant. Acta of the Congress held at Hernen Castle in November 1986, edited by Ch. HANNICK and Victoria D. VAN AALST, Hernen, A. A. Bredius Foundation, 1991. XII-201 pages.

R. H. ROBINS, *The Byzantine Grammarians. Their Place in History*, Berlin and New York, Mouton and de Gruyter, 1993 (Trends in Linguistics and Monographs, 70). XI-278 pages.

Ja. N. ŠČAPOV (éd.), *Drevnerusskie pišmennye istočniki X-XII vv.*, Moskva, Krug, 1991. 80 pages.

P. SCHREINER, *Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte in Handschriften der Bibliotheca Vaticana*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1991 (Studi e Testi, 344). 529 pages.

Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988), a cura di G. CAVALLO, G.

DE GREGORIO e M. MANIACI, 2 vol., Spoleto, Centro italiano di studi sull' alto medioevo, 1991 (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell' università di Perugia, 5). XII-842 pages.

J. SHERESHEVSKI, *Byzantine Urban Settlements in the Negev Desert*, Ben Gurion University of the Negev Press, 1991 (Beer-Sheva, 5). X-277 pages, 70 planches et 7 cartes.

A. SIDERAS, *25 unedierte byzantinische Grabreden) ἀνέκδοτοι βυζαντινοὶ ἐπιτάφιοι* herausgegeben von ..., *Θεσσαλονίκη, Παρατηρητης*, 1991 (*Κλασσικὰ γράμματα*, 5). 406 pages.

Y. SPITERIS, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologne, Edizione Dehoniane, 1992 (Collana di studi religiosi). 486 pages.

Sticherarium Ambrosianum, edendum curauerunt Lidia PERRIA et J. RAASTED. *Codex Bibliothecæ Ambrosianæ A 139 Sup. phototypice depictus*, 2 vol., Copenhagen, Munksgaard, 1992 (Monumenta musicæ Byzantinæ, 11). Pars principalis : VII paginæ et 320 tabulæ ; pars suppletoria : 63 paginæ.

Storia dei Concili ecumenici edid. G. ALBERIGO (Bologna) con la collaborazione di A. MELLONI (Bologna), L. PERRONE (Pisa), U. PROCH (Modena), P. A. YANNOPOULOS (Bruxelles), M. VENARD (Paris), J. WOHLMUTH (Bonn), Brescia, Queriniana, 1990. 479 pages.

Le septième siècle : changements et continuités. Actes du colloque bilatéral franco-britannique tenu au Warburg Institute, les 8-9 juillet 1988 / The Seventh Century : Change and Continuity..., edited by J. FONTAINE and J. N. HILLGARTH, London, The Warburg Institute-University of London, 1992 (Studies of the Warburg Institute, 42). XVI-288 pages.

The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles, introduced, translated and annotated by A. PALMER, including two seventh-century Syriac apocalyptic texts, introduced, translated and annotated by S. BROCK, with added annotation and an historical introduction by R. HOYLAND, Liverpool, Liverpool University Press, 1993 (Translated Texts for Historians, 15). LXVI-305 pages.

SEVERIAN OF GABALA, *Homily on the Incarnation of Christ (CPG* 4204), text, translation and introduction. Academisch proefschrift... door R. F. REGTUIT, Amsterdam, Vrije Universiteit Press, 1992. XIV-337 pages.

Storia di Ravenna. II : *Dall' età bizantina all' età ottoniana*, a cura di A. CARILE, 1 : *Territorio, economia e società*, 2 : *Ecclesiologia,*

cultura e arte, Commune di Ravenna/Venezia, Marsilio editori, 1991-1992. VIII-588 pages + 148 planches et VIII-465 pages + 93 planches.

N. SVORONOS, *Ἡ Βυζαντινή επαρχία. Πέντε μαθήματα, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδεάς*, 1991 (*Βιβλιοθήκη γενικής παιδείας*, 18). 101 pages.

J. TEIXIDOR, *Bardesane d'Édesse : la première philosophie syriaque*, Paris, Cerf, 1992 (Patrimoine, christianisme). 159 pages.

L. TER PETROSIAN, *Ancient Armenian Translations*, New York, St. Vartan Press, 1992. 144 pages en anglais et en arménien.

THEODORI PRODROMI, *De Rhodanthes et Dosiclis amoribus libri IX*, edid. M. MARCOVICH, Stuttgart et Leipzig, Teubner, 1992 (Bibliotheca scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana). X-230 pages.

THEODORI STUDITÆ, *Epistulæ*, recensuit G. FATOUROS, 2 vol., Berlin et New York, De Gruyter, 1992 (Corpus fontium historiæ Byzantinaæ, 31 ; Series Berolinensis). 496* + 1007 pages et 7 planches (Mme Patricia Karlin-Hayter prépare une notice pour *Byzantion*). THEODORE STUDITE, *Petites catéchèses*, traduction d'Anne-Marie MOHR, introduction, notes, bibliographie, guide thématique et glossaire par Marie-Hélène CONGOURDEAU, Paris, Brepols, 1993 (Les Pères dans la foi. Migne). 317 pages.

THEODORO II DUCA LASCARI, *Satira del pedagogo*, testo edito per la prima volta a cura di L. TARTAGLIA, Napoli, M. D'Auria, 1992. 57 pages.

M. THIERRY, *Répertoire des monastères arméniens*, Turnhout, Brepols, 1993 (Corpus Christianorum). XVI-250 pages.

H.-G. THÜMMEL, *Bilderlehre und Bilderstreit. Arbeiten zur Auseinandersetzung über die Ikone und ihre Begründung vornehmlich im 8. und 9. Jahrhundert*, Würzburg, Augustinus Verlag, 1991 (Das östliche Christentum. Neue Folge, 40). 186 pages.

I trattati con Aleppo, 1207-1254, a cura di M. POZZA, Venezia, Il Cardo, 1990 (Pacta Veneta, 2). 75 pages et 8 planches.

K. H. UTHEMANN, *Des Johannes von Damasckus Predigten «In dormitionem B. M. V.» in einer lateinischen Übersetzung des 9. Jahrhunderts*, in *Eulogia*. Mélanges offerts à Anton A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire, édit. G. J. M. BARTELINK, A. HILHORST, C. H. KNEEPKENS, The Hague, Nijhof International = Steenbrugis, In abbatia S. Petri, 1991 (Instrumenta patristica, 24). p. 333-352.

Varia, III, hrsg vom byzantinisch-neugriechischen Seminar der Freien Universität Berlin. Beiträge von W. BRANDES, Sophia KOTZABASSI, Claudia LUDWIG und P. SPECK, Bonn, Rudolf Habelt, 1991 (*Ποικίλα βυζαντινά*, 11). 364 pages.

Varia, IV, hrsg vom byzantinisch-neugriechischen Seminar der Freien Universität Berlin, Bonn, Rudolf Habelt, 1993 (*Ποικίλα βυζαντινά*, 12). 542 pages.

S. VENZE, *Die spätantike Befestigungen von Sadovec (Bulgarien). Ergebnisse der deutsch-bulgarisch-österreichischen Ausgrabungen 1934-1937*, mit Beiträgen von K. DIETZ, Jordanka JURUKOVA, G. KUZMANOV, M. MACKENSEN, Henrietta TODOROVA, P. VALEV, V. P. VASILEV, V. VELKOV, J. WERNER, 2 vol., München, C. H. Beck, 1993 (Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, 34). Texte : 600 pages, illustré ; planches : 178 + 4 dépliants.

Vassiliki N. VLYSSIDOU, *Ἐξωτερική πολιτική καί ἐσωτερικές ἀντιδράσεις τήν ἐποχή τοῦ Βασιλείου Α΄. Ἔρευνες γιά τόν ἐντοπισμό τῶν ἀντιπολιτευτικῶν τάσεων στά χρόνια 867-886*, Ἀθήνα, Ἱστορικές Ἐκδόσεις, 1991 (*Ἱστορικές Μονογραφίες*, 8). 248 pages.

R. T. WALLIS (ed.), J. BREGMAN (associate ed.), *Neoplatonism and Gnosticism*, Albany, State University of New York Press, 1992 (Studies in Neoplatonism Ancient and Modern, 6). XI-531 pages.

A. WEYL CARR and L. J. MORROCO, introduction by B. DAVEZAC, *A Byzantine Masterpiece Recovered, the Thirteenth-Century Murals of Lysi, Cyprus*, Austin, University of Texas Press [co-published with the Merril Foundation], 1991. 159 pages, illustré.

Elisabeth A. ZACHARIADOU, *Ἱστορία καὶ θρῦλοι τῶν παλαιῶν σουλτάνων* (1300-1400), Ἀθήνα, Μ.Ἴ.Ε.Τ. (= *Μορφοτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης*), 1991. 234 pages.

St. ZOUBOULAKIS, *Ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος ὡς ἄγγελος. Οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς φτερωτῆς ἀπεικόνισής του*, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις Δόμος, 1992. 75 pages.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES (*)

1. L. Politis, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος (ἀρ. 1857-2500) μὲ τὴν συνεργία Μαρίας Λ. ΠΟΛΙΤΗ*/ Athènes, *Γραφεῖον δημοσιευμάτων τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 1991 (*Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, 54), XLV + 576 pages.

Le professeur L. Politis a exercé les fonctions de bibliothécaire de la section des manuscrits à la Bibliothèque Nationale d'Athènes, de 1929 à 1943 ; il a préparé ce catalogue pendant les années 1938-1940. De 1979 à 1982, il le mit à jour en vue d'une publication. Son décès inopiné remit celle-ci en question. Mme Maria Politis, qui a été l'assistante de son regretté père, le professeur Politis et qui est elle-même une paléographe érudite, est à la tête des services paléographiques de l'illustre Fondation culturelle de la Banque Nationale de Grèce (*Μ.Τ.Ε.Τ.* = *Μορφοτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζας*). L'ouvrage qu'elle vient de faire paraître sera suivi d'un second volume couvrant les manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale encore absents des catalogues. Chaque notice comporte une description paléographique, des notes relatives à l'origine du manuscrit, des notes codicologiques, un relevé des notes de lecteurs et de possesseurs, la bibliographie se rapportant aux manuscrits puis une analyse détaillée et précise des contenus. On trouve notamment ici la description des manuscrits naguère conservés au Gymnase de Thessalonique, à Serrès et ailleurs (par exemple la collection

(*) Outre les comptes rendus critiques, notre revue publiait de 1964 à 1976, des notices bibliographiques très brèves, qui précisaient l'intérêt particulier des ouvrages reçus par la Rédaction. Byzantion se propose de réactiver dans la mesure du possible cette tradition ancienne. «Let us return to old way it will be progress !» (Igor Stravinski et alii).

Les notices qu'on peut lire ici sont rédigées par Patricia Karlin-Hayter (= P. K.-H.) ou par J. Mossay (= J. M.). La suite paraîtra dans le prochain volume. La Rédaction remercie Mme Karlin-Hayter pour sa collaboration dévouée.

Polliani de Céphalonie, mss n° 2275, 2276, 2281, etc.). Cet ouvrage répond pleinement à ce que les philologues attendent des catalogues du plus haut niveau scientifique.

(J. M.)

2. H. HUNGER und W. LACKNER (†) unter Mitarbeit von Ch. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*. Teil 3/3. *Codices theologici 201-337*, Wien, In Kommission bei Verlag Brüder Hollinek, 1992 (*Museion*, N. F., 4. R., 1, 3/3). XXI + 573 pages.

Sous l'impulsion du professeur H. Hunger, les érudits ont entrepris de mettre à jour les descriptions des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale d'Autriche, catalogués en 1690 par de Nessel. Les volumes déjà publiés couvraient les «codices historici», les «codices philosophici et philologici», les «codices medici» et les «codices iuridici», ainsi que les deux cents premiers codices du fonds des «codices theologici Græci» (337 manuscrits). Ce volume complète les deux volumes consacrés au fonds des «theologici Græci», parus en 1976 et 1984. Dans l'entre-temps la collection du «Supplementum Græcum» s'est enrichie et dépasse les 200 manuscrits alors que le professeur H. Hunger en avait décrit 187 en 1957. Il envisage donc de compléter prochainement le catalogue de ce fonds. Chacun souscrit à l'éloge que Mme Magda Strebl, Directrice générale de la Bibliothèque Nationale de Vienne, lui adresse dans la préface de ce volume : «Die internationale Wissenschaft ist und bleibt Herrn Professor Hunger und seinem Team zutiefst verpflichtet ;...».

(J. M.)

3. *Homo imago et amicus Dei*. Miscellanea in honorem Ioannis Golub, ed. R. PERIĆ, Romæ, Pontificium collegium Croaticum Sancti Hieronymi, 1991 (*Collectanea Croatico-Hieronymiana de Urbe*, 4). 710 pages.

Les contributions rassemblées ici en l'honneur d'un professeur de la faculté de théologie catholique de l'université de Zagreb, concernent principalement les thèmes religieux de la pastorale et du ministère chrétiens contemporains : «anthropologie théologique», «signes des temps», «histoire universelle et croate», «traces de l'œcuménisme et du dialo-

gue», ainsi que la philologie slave, la poésie et la poétique sacrées. La plupart des articles sont écrits en croate. Un article de M. Arranz évoque S. Basile de Césarée *(Une traduction du tétragramme divin dans quelques textes liturgiques slaves*, p. 497-504), et deux articles du professeur T. Špidlik ont pour titres : *La théologie et la poésie selon Grégoire de Nazianze* (p. 97-11) ; *Constantino Cirillo e Gregorio Nazianzeno* (p. 112-113).

(J. M.)

4. *Δίπτυχα Ἑταιρείας βυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν μελετῶν*, 5 (Athènes, 1991-1992). 282 pages et 32 planches.

Cette revue dirigée par le professeur A. D. Kominis paraît depuis 1975, sous les auspices de l'Association d'études byzantines et métabyzantines, comme organe du département de philologie byzantine (faculté de philosophie) de l'université d'Athènes. Tous les articles publiés dans le tome 5 concernent l'archéologie et l'histoire de l'art à Byzance, la philologie et l'histoire byzantines. Ils sont écrits en grec, en français ou en anglais ; ceux qui sont en grec sont résumés en français, en anglais ou en allemand ; les autres sont accompagnés d'un sommaire en grec. Tous nos lecteurs connaissent et apprécient ce périodique de haut niveau scientifique (distribué par Kardamitsa «Institut du livre», Hippokratous 8, 106 79-Athènes).

(J. M.)

5. *Sticherarium Ambrosianum. Codex Bibliothecæ Ambrosianæ A 139 sup. phototypice depictus.* Pars principalis et Pars suppletoria, ed. cura Lidiæ Perria et J. Raasted, Hauniæ (Copenhague), Munksgaard, 1992 (*Monumenta musicæ Byzantinæ*, XI/1 et XI/2). Deux volumes : viii pages et I + deux fois 319 fac-similés en pleine page + 63 pages.

Le manuscrit grec Ambros. A 139 sup. copié par le scribe Léon Padiates, probablement à Constantinople, en octobre 1341, a été décrit par A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I-II, Urbana, Chicago et Londres, 1972, pp. 194-195, planche 158, 252c. Voici une reproduction photographique complète et fidèle sur papier mat du feuillet I^{recto} et

des feuillets 1-319recto verso soit 639 fac-similés. C'est la partie principale de cet ouvrage. La partie subsidiaire complète les indications paléographiques, codicologiques et musicales fournies par A. Turyn (pp. 1-8) en détaillant le contenu du manuscrit (pp. 8-16) ; suivent l'index alphabétique des incipit (pp. 17-56) et l'index des saints auxquels les diverses pièces sont dédiées (pp. 57-58).

(J. M.)

6. J. Lowden, *The Octateuchs. A Study in Byzantine Manuscript Illustration*, University Park (Pennsylvania), The Pennsylvania State University Press, s. d. (= 1992). xxi + 140 pages et 179 fac-similés en noir et blanc.

Cet ouvrage est tiré d'une dissertation doctorale présentée par l'auteur à l'université de Londres, en 1980, sous le titre *The Vatopedi Octateuch and Its Sources*, encore inédite à part l'article *The Production of the Vatopedi Octateuch*, dans les *Dumbarton Oaks Papers*, 36, (1982), pp. 115-126. Les recherches entreprises visent à procurer une voie d'accès aux principes généraux qui expliqueraient la production et la copie des miniatures byzantines. Les thèmes fournis par l'Octateuque sont particulièrement riches et homogènes. L'auteur en analyse les tenants et aboutissants codicologiques et philologiques dans cinq manuscrits (Vatic. Gr. 747, Smyrnensis A 1 aujourd'hui disparu, Stambulensis Topkapi Ser. Gr. 8, Vatic. Gr. 746, Athon. Vatoped. 602). Mettant en question les hypothèses généralement admises, il cherche à savoir quelle part d'invention et de copie on peut déceler dans les productions de la renaissance macédonienne.

(J. M.)

7. *Bibliographie byzantine Publications des Byzantinistes grecs (1975-1990).* Publié à l'occasion du XVIIIe congrès international des études byzantines (Moscou, 1991), Association Internationale des Études Byzantines. Comité hellénique des études byzantines, Athènes, 1991. 379 pages.

Sous l'impulsion de son secrétaire général, le professeur Jean Karayanopoulos, des professeurs M. Chazidakis et M. Manoussacas, président

et vice-président, ainsi que de son trésorier, le professeur L. Vranoussis, le comité hellénique des études byzantines a profité du Congrès de Moscou, pour mettre en chantier une bibliographie nationale répartissant les ouvrages intéressant nos spécialités en catégories proches de celles de la *Byzantinische Zeitschrift*, qui nous sont familières. Chacun joindra ses éloges aux nôtres pour féliciter ceux qui ont mené à bonne fin cette entreprise complexe.

Les utilisateurs avertis se montreront compréhensifs, admiratifs même ; mais, prudents, sachant ce qu'ils peuvent demander à ces sortes de palmarès nationaux. Ils seront heureux de constater que les ouvrages d'un collègue grec qui a beaucoup publié dans plusieurs domaines sont relevés (comme ils le méritent) dans le secteur de la numismatique et de la sigillographie ; mais ils se demanderont légitimement pourquoi le même savant est ignoré du côté des historiens, où ses œuvres ne manquent pas d'intérêt. Ils remarqueront aussi que des références sont quelquefois accommodées de façon à isoler l'élément «hellénique» d'une œuvre collective (par exemple, p. 114, n° 381). Quelques libertés prises ainsi avec la rigueur et l'exactitude des références mettront-elles en question la fiabilité générale de l'ensemble ? Non, bien sûr, mais, elles rappelleront que des contrôles prudents s'imposent toujours aux utilisateurs.

Le recueil applique un traitement à part à la bibliographie des études philosophiques (pp. 319-377). Cette section commence par une bibliographie personnelle du Professeur L. G. Tatakis, dont une partie a déjà été publiée ailleurs et qui traduit l'attachement à un maître illustre. En ce qui concerne le reste de cette section, on se demandera sur quels critères, se fonde «l'hellénisation» des collègues sélectionnés dans cette bibliographie hellénique et qu'on a recrutés dans les quatre coins du monde. En général, quel est l'intérêt d'un relevé de travaux que les philosophes doivent de toute façon trouver dans leurs répertoires spécialisés ?

Quiconque a déjà pris le risque d'offrir sa propre contribution à une entreprise analogue (et c'est mon cas) s'abstiendra de se formaliser des défauts inhérents nécessairement à ce type de bibliographie nationale. On sait trop les difficultés du genre. En dépit de ses limites, cet ouvrage met à l'honneur les byzantinistes helléniques et la Grèce. Il servira les études byzantines dans la mesure où il complète la *Byzantinische Zeitschrift*.

(J. M.)

8. Ph. GRIERSON and Melinda MAYS, *Catalogue of Late Roman Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection. From Arcadius and Honorius to the Accession of Anastasius*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D. C., (1992) (Dumbarton Oaks Catalogues). XV et 499 pages + 37 planches avec 955 photographies noir/blanc de monnaies en double face.

Un livre, deux auteurs et deux ouvrages en un. Le catalogue des 955 pièces de monnaies présentées toutes avec photo du droit et de l'avers est le bilan d'une heuristique prestigieuse (pp. 337-497). L'introduction est une vaste synthèse et un chef-d'œuvre d'herméneutique des sources numismatiques présentées (pp. 1-298). Mme Melinda Mays, qui est une spécialiste des monnaies celtiques du British Museum, dont elle prépare le catalogage, a pris en charge le catalogue. Ph. Grierson affirme que les deux auteurs sont solidairement responsables de l'ensemble, mais revendique pour lui-même le mérite de l'introduction «théorique» et du thème général. Toutes les monnaies cataloguées ici sont antérieures à 491 c'est-à-dire à l'avènement d'Anastase, que les numismates considèrent comme le point de départ des monnayages byzantins et qui a été choisi comme date initiale notamment dans les catalogues de monnaies byzantines de Dumbarton Oaks déjà publiés.

L'une des originalités de ce grand ouvrage est qu'il analyse, classe et étudie ensemble en les entremêlant les monnaies romaines frappées en Orient, avec celles de l'empire d'Occident. Les numismates et autres collectionneurs remarqueront l'originalité des classements qui accordent priorité à la typologie des monnaies plutôt qu'à leurs lieux d'origine ou aux ateliers de frappe. Les historiens du Bas-Empire relèveront l'intention du numismate de servir l'Histoire et les historiens. Ph. Grierson affirme et prouve cette intention dans la vaste synthèse qu'il appelle modestement «introduction», pp. 1-298, où il précise une foule de détails d'histoire. On y trouve un tableau historique du ve siècle, qui fera date. En échange l'herméneutique des monnaies cataloguées fait méthodiquement appel aux témoignages littéraires, par exemple, dans la remarquable synthèse consacrée aux poids et aux titres des métaux monétaires éclairée par des textes d'écrivains tels qu'Épiphane de Salamine et Isidore de Séville (p. 28-32).

Mme Frances Kyanka s'est chargée notamment d'une mise en forme typographique de la bibliographie qui a ceci de particulier qu'elle met en évidence la chronologie des publications de chaque auteur.

(J. M.)

9. D. Ch. KALAMAKIS, *Λεξικὰ τῶν ἐπῶν Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου μετὰ γενικῆς θεωρήσεως τῆς πατερικῆς λεξικογραφίας* (Dissert. doctorale), Athènes, 1992. 254 pages.

L'auteur, qui est membre de notre «Société belge d'études byzantines» et secrétaire de la «Société littéraire Parnassos» à Athènes, enseigne la philologie et la littérature byzantines dans le département dirigé par le Prof. P. Nikolopoulos. Cette dissertation doctorale (promoteur : le prof. K. Manaphis) présentée à l'université d'Athènes, en 1987, est une étude de lexicographie byzantine relative aux écrits des auteurs chrétiens accompagnant l'édition de deux lexiques byzantins des poèmes de Grégoire de Nazianze. L'un de ces lexiques s'intitule «*In Sancti Gregorii carmina lexicon ordine uersuum*» (pp. 118-143), l'autre «*In Sancti Gregorii carmina lexicon ordine alphabetica*» (pp. 144-227). L'édition du premier se fonde sur huit manuscrits que l'auteur date sans commentaire du XIIIe et du XIVe siècle ; celle du lexique alphabétique s'appuie sur un seul témoin daté du XIe siècle. Les deux textes sont désormais indispensables aux byzantinistes, aux patrologues et aux linguistes pour leurs recherches sur l'histoire du grec pendant la période intermédiaire entre l'époque classique et le grec moderne. En outre cet ouvrage fournit une mise à jour précieuse et précise sur l'état actuel des recherches et des sources de la lexicographie byzantine avec une attention particulière portée à la valeur des éditions récentes et aux opportunités de recours à la Patrologie de J.-P. Migne quand elle est encore nécessaire. Il faut aussi signaler en passant le souci de préciser les termes «lemme» (*λῆμμα*), «glosse» (*γλώσσευμα*), «scolie» (*ἑρμήνευμα* et *σχόλιον*) ; ce qui élargit à l'univers des manuscrits anciens le champ des sources lexicographiques byzantines et nuance la valeur des renseignements qu'on peut y glaner (pp. 25, 52-53, 55-60, 86-87, 93). La bibliographie (pp. 7-21) relevant les ouvrages qui ont pu aider l'auteur dans ses recherches constitue une sorte de somme des travaux de la spécialité ; dans ce genre d'exercice, lorsqu'on répartit les références en catégories au lieu de ranger l'ensemble dans une seule liste alphabétique, on se trouve forcé à des choix inévitables. Ici des travaux opportunément utilisés par l'auteur et qui comptent parmi les contributions substantielles à toute étude du vocabulaire des *Carmina* de Grégoire de Nazianze (ceux du Dr. N. Gertz et du Prof. Dr. M. Sicherl qui sont cités en note à la p. 26, par exemple) n'auraient-ils pas pu se trouver aussi dans la bibliographie systématique ? Question anodine sans doute et détail futile en regard de l'importance de l'ouvrage du Dr D. Kalamakis.

Cette dissertation, qui a été patiemment préparée, atteint franchement le double but visé par son auteur (p. 24) : d'une part, contribuer au progrès des études de lexicographie byzantine, d'autre part, fournir un instrument de haute qualité pour l'*editio critica maior* des *Carmina* de Grégoire de Nazianze actuellement en préparation avancée à l'université de Munster en Westphalie.

Cette dissertation prend place dans un courant philologique athénien marqué notamment par les publications récentes du Prof. N. Livadaras ; celui-ci a préparé en collaboration avec le regretté Prof. F. Lasserre (Paris) l'édition synoptique, dont le deuxième volume (*ἀνά-βώτορες*) vient de sortir de presse (Athènes, 1992, éditions de la Société littéraire Parnassos) de l'*Etymologicum magnum genuinum*, de l'*Etymologicum* accompagné de la *Grammatica magna* de Syméon, et de l'*Etymologicum magnum auctum*.

(J. M.)

10. *Λεξικογραφικὸν Δελτίον / Bulletin lexicographique*, 18 (1993).

Le «Centre de rédaction du Dictionnaire historique du grec moderne (langue commune et dialectes)» de l'Académie d'Athènes nous fait parvenir le tome 18 de son «*Cahier de lexicographie*» consacré à la dialectologie contemporaine. On y trouve aussi deux notices nécrologiques qui annoncent la mort de Bruno Lavagnini (1898-1992) et celle de Lean Kalleris (1901-1992).

(J. M.)

11. B. Coulie, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits arméniens*, Brepols, Turnhout, 1993 (Corpus Christianorum). 266 pages.

Les orientalistes, les arménologues spécialement, et les byzantinistes trouvent ici «le Richard» de l'arménien, qui leur manquait. Ce répertoire recense, pour la première fois, toutes les bibliothèques, publiques ou privées, connues pour posséder des manuscrits arméniens ; pour chacune, il mentionne le ou les catalogues publiés, et donne éventuellement une indication sur le contenu des manuscrits et leur origine. L'auteur annonce (p. VIII) qu'il a lui-même entrepris de rédiger une liste sommaire ou une description des manuscrits arméniens non encore catalo-

gués (nouvelles acquisitions) dans la Bibliothèque Vaticane et dans celle de l'Institut des manuscrits de Tbilissi.

Le présent répertoire ne se limite pas aux bibliothèques actuelles et aux catalogues en usage ; dans de nombreux cas, des catalogues de fonds anciens et dispersés comportent des notices plus détaillées que les catalogues des collections modernes ; c'est le cas notamment pour les manuscrits du Maténadaran d'Erevan provenant de Sevan et du Vaspourakan, qui furent décrits par N. Marr, en 1882, et par E. Lalayan, en 1915. C'est pourquoi l'auteur a mentionné les fonds et catalogues anciens, parfois même lorsqu'ils concernent des mss disparus. Lorsque cela a été possible, une concordance a été établie entre les cotes anciennes et les cotes actuelles des mss. Pour plusieurs fonds et collections, ces concordances étaient inédites. Cet ouvrage s'efforce ainsi de suivre les mss à la trace et de déceler le destin particulier de ceux-ci. Le volume comprend aussi un imposant index des manuscrits (pp. 231-265).

Ce livre a été publié sous les auspices de l'Association internationale des études arméniennes, par Brepols, qui annonce en outre que le *Répertoire des monastères arméniens* par J.-M. THIERRY est sorti de presse.

(J. M.)

12. Patricia KARLIN-HAYTER, *Indissolubility and the «Greater evil». Three thirteenth-century Byzantine Divorce Cases* extract from *Church and People in Byzantium (Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Manchester, 1986)*, p. 87-105.

Cette communication est brève et substantielle. Elle examine les jugements rendus par Demetrios Chomatios, archevêque d'Ohrid de 1217 à 1235, dans trois cas de divorce. C'est une contribution intéressante à l'étude de l'institution familiale à Byzance. La matière juridique a été traitée notamment par Angélique Laiou, D. Simon, H. Hunger, C. Vogel, J. Gaudemet, etc. Ici l'auteur s'attache à la pratique d'une curie épiscopale «provinciale» du XIIIe siècle. Les sources religieuses depuis Origène et Basile de Césarée jusqu'à Balsamon et Zonaras, ou civiles depuis les juristes du *Corpus Iuris Ciuilis* de Justinien et des *Basiliques*, jusqu'aux *Novelles* de Léon VI, etc. sont confrontées à la pratique. De cette étude se dégage une vue très positive de la subtilité

juridique avec laquelle des décisions épiscopales appliquent les lois civiles, canoniques et morales ; en effet, dans la pratique, les jugements rendus tiennent compte des «coutumes locales particulières» et manifestent le souci «d'éviter le pire».

L'auteur traite cette matière avec la compréhension et la finesse requises. Une large monographie consacrée à la vie conjugale des ménages byzantins fait défaut. Cette communication ouvre la voie.

D'un point de vue plus général, on trouve ici un modèle d'humanisme utile pour notre temps.

(J. M.)

13. *L'ancienne hagiographie byzantine : les sources, les premiers modèles, la formation des genres.* Conférences prnoncées au Collège de France en 1935 par Hippolyte DELEHAYE († 1941). Textes inédits publiés par B. JOASSART et X. LEQUEUX. Préface de G. DAGRON, Bruxelles, Société des Bollandistes [Bd. Saint-Michel, 24 B-1040 Bruxelles], 1991 (Subsidia hagiographica, 73). XXXVII + 77 pages.

Dans la haute tradition des Bollandistes, le Père H. Delehaye s'est particulièrement illustré par une série d'ouvrages de synthèse qui exposent avec limpidité les principes de la critique historique appliquée à l'hagiographie. L'importance que les sources hagiographiques ont prise dans les travaux des byzantinistes confirme l'intérêt des conférences qu'il a prononcées au Collège de France, en 1935, sur le métier d'hagiographe. Ici l'expérience de 47 ans de métier fournit au maître de la spécialité une foule de détails qui illustrent son enseignement. L'index général que M. X. Lequeux a composé permet au lecteur d'en tirer le maximum de bénéfice (pp. 71-75 : listes de saints authentiques, douteux ou imaginaires et de noms de lieux). Le texte est publié ici — et les éditeurs y insistent (pp. XVII-XIX : principes d'édition) — tel qu'il se présente dans le manuscrit original récemment récupéré et resté dans l'état où son auteur l'avait laissé dans la bibliothèque des Bollandistes à Bruxelles, il y a plus d'un demi-siècle. On y trouve la «quintessence des méthodes critiques» et la «substantifique moëlle» de l'étude des textes hagiographiques. L'ouvrage tient les promesses du titre.

(J. M.)

14. *Storia dei Concili ecumenici* edid. G. Alberigo (Bologna) con la collaborazione di A. Melloni (Bologna), L. Perrone (Pisa), U. Proch (Modena), P. A. Yannopoulos (Bruxelles), M. Venard (Paris), J. Wohlmuth (Bonn), Brescia, Queriniana, 1990. 479 pages.

C'est une synthèse de haute vulgarisation mais assez générale de l'histoire des conciles «généraux» qui se sont réunis de 325 à 1965. La partie relative à la période byzantine a été prise en charge par le Prof. L. Perrone (325-451 et 869-870) et par le Prof. P. Yannopoulos, membre de notre «Société belge d'études byzantines». Celui-ci traite des conciles de 553 (Constantinople II), 680-681 (Constantinople III) et 786-787 (Nicée II). Bibliographie sélective et index.

(J. M.)

15. N. Paulopoulou, *Ὁ Ἅγιος Ἰγνάτιος ὁ Ἀγαλλιανός. Βίος. Συγγράματα. Θαύματα. Εἰσαγωγὴ ὑπὸ Σεβ. Μητροπλίτου Μηθύμνης κ.κ. ΙΑΚΩΒΟΥ*, Μυτιλήνη, 1992 (*Ἱερὰ Μονὴ Λειμῶνος*, 6). 166 pages.

Publication édifiante qui concerne la résistance byzantine contre les Ottomans au XVe siècle.

(J. M.)

16. A. G. Lazarou, *Βαλκάνια καὶ Βλάχοι*, Athènes, *Ἐκδόσεις Φιλολογικοῦ Συλλόγου «Παρνασσός»*, 1993. 367 pages.

Recueil de quatorze communications et articles de l'auteur, datant de 1976 à nos jours, consacrés au problème valaque en Grèce et dans les Balkans. L'auteur est un romaniste particulièrement attentif aux aspects linguistiques et littéraires de la matière ; il tient particulièrement compte des particularités régionales voire locales du sujet traité (Trikala, Météores, région de l'Olympe et Thessalie, Erythanie et Karpénisi, Épire, Thrace, Macédoine, etc.). La copieuse bibliographie, qui enrichit chaque exposé, ainsi que les index qui complètent l'ouvrage font de ce livre la mise à jour d'un chapitre complexe de l'histoire de la Grèce et de l'Europe orientale depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. Les implications culturelles du sujet traité ouvrent des perspectives sur d'innombrables parallélismes qui placent l'histoire byzantine aux racines de l'Europe : plusieurs de nos compatriotes seront sans doute intéressés par des rapprochements proposés entre Valaques, Wallons et Belges

(p. 212) : «...*Μήπως οἱ Ῥουμάνοι ἔπρεπε νὰ ἀποκαλοῦν ἀδελφοὺς καὶ ὁμογενεῖς καὶ τοὺς Βέλγους καὶ τοὺς Οὐαλλούς*» ; («...*Faudrait-il que les Roumains appellent frères et parents les Belges et les Wallons*» ? cf. aussi p. 265, n. 14 : «Welche»). De brefs résumés anglais ou français accompagnent chaque article.

(J. M.)

17. *Antigüedad y Christianismo* (Monografías históricas sobre la antigüedad tardía) VII. *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, éd. Antonino González Blanco et José M.ª Blázquez Martínez, Murcía, 1990.

Cinquante-cinq études (chacune précédée d'un résumé en anglais) réparties en *Estudios conceptuales y generales*, en études groupées par siècle sur les six premiers siècles, suivies de huit études archéologiques, d'un *Noticiario científico* (bibliographie décevante) et enfin de deux études sous la rubrique de *Los forjadores de la historia tardoantigua.*

(P. K.-H.) (1)

18. *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin*, II, *VIIIe-XVe siècle* (Réalités byzantines 3), éd. par V. Kravari, J. Lefort et C. Morrisson, Paris, Lethielleux, 1991, 390 pp., 12 pll.

Quelques titres donneront un aperçu du champ à l'étude, mais un très haut niveau de rigueur scientifique et de richesse d'information caractérise, me semble-t-il, toutes les études de ce volume. Citons : J. Lefort et J.-M. Martin, *L'organisation de l'espace rural : Macédoine et Italie du Sud (Xe-XIIIe siècle)* ; P. Neve, *Boğazköy-Hattusa in byzantinischer Zeit* ; Bernadette Martin-Hisard, *Les biens d'un monastère géorgien (IXe-XIIIe siècle). Le témoignage des actes du monastère Saint-Šio de Mghvime* ; G. Dagron, *«Ainsi rien n'échappera à la réglementation». État, église, corporations, confréries : à propos des inhumations à Constantinople (IVe-XXe siècle)* ; D. Simon, *Vertragliche Weitergabe des Familienmögens in Byzanz* ; Élisabeth Zachariadou, *S'enrichir en Asie Mineure au XIVe siècle* ; J.-Cl. Cheynet, Élisabeth Malamut, Cécile Morrisson, *Prix et salaires à By-*

(1) Patricia Karlin-Hayter.

zance (x^e-xve siècle) ; Vassiliki KRAVARI, *Note sur le prix des manuscrits (ixe-xve siècle).*

(P. K.-H.)

19. KAEGI, E. WALTER, *Byzantium and the Early Islamic Conquest*, C.U.P., 1992. XIII + 313 pages.

Pourquoi l'empire byzantin s'est-il effondré devant l'Islam ? Mettant à contribution les sources grecques, latines, arabes et syriaques, les sources arméniennes en traduction ainsi que la numismatique et l'archéologie, les auteurs apportent un dossier extrêmement fouillé sur la conquête. Ils soutiennent la thèse que ni le triomphe de l'Islam ni la débacle byzantine n'étaient inévitables (p. 286) : «There is no simple organizational theory to explain Byzantine strategy, Byzantine defeat, or Muslim strategy and Muslim victories» (p. 59).

Sur plus de deux cents pages, ils alignent des raisons de défaites — ou du moins des choses qui me paraissent telles —, en leur déniant toute importance : pour lui, la défaite fut militaire. Il relève d'abord des problèmes de population affectant tant le recrutement que l'agriculture, c'est-à-dire les vivres : «Plague and war presumably were the most important contributors to the demografic shrinkage» avec la conséquence évidente : «The government could not lightly strip its other exposed frontiers of troop to commit to the defense of Syria, etc.» (p. 52) ; «There was insufficient manpower to afford substantial garrisons on any frontier except possibly the Mesopotamian border with Persia» (p. 51). Il note aussi des problèmes financiers ; apparemment il n'y a pas d'argent pour payer les fédérés arabes (p. 43-44) : «Only modest numbers of light forces ... were stationed at scatered posts in a frontier zone of considerable depth (100 + miles, probably). They were the most that could be afforded, given the empire's financial and manpower conditions» (p. 60). À cela s'ajoutent certaines «frictions» avec la population de Syrie. Et ainsi de suite.

Mais, ce n'est pas de là qu'est venue la défaite des Byzantins. Elle est affaire de stratégie et de tactique, comme aussi la conséquence de problèmes purement techniques qui affectaient l'empire : «The Byzantines lacked that high quality of timely information about the Muslims and their intentions».

L'ouvrage offre ensuite un côté «war games» fascinant : un officier byzantin au terme de plusieurs journées de marche forcée, est taillé

en pièces avec ses trois cents soldats, par plus d'un millier d'hommes des forces arabes : «Tactical details of this clash are unclear» (p. 93). D'ailleurs ce n'était qu'une escarmouche ; mais, même, pour Ajnadajn, «a real battle», «the precise battle tactics of both antagonist are not well understood» (p. 100). Il y a même des règles du jeu : une «stratégie en dépendance des places fortifiées» exige, entre autres choses, «1) that the strongholds be sufficiantly resilient to survive assault without needing the immediate support of mobile forces» ; 2) [réciproquement] que les forces mobiles soient capables de soutenir les attaques de l'ennemi sans recourir à la protection des forteresses ; 3) «that the attacking forces must seize the strongholds in order to be victorious», etc. En conclusion, «Such a strategy risks serious enemy devastation of one's territory, and eventual counter-offensives are mandatory for its success» (p. 102).

Livre extrêmement utile parce qu'il utilise des sources non-byzantines importantes.

(P. K.-H.)

20. *Le septième siècle. Changements et continuités* (Actes du Colloque bilatéral franco-britannique tenu au Warburg Institute les 8-9 juillet 1988), ed. Jacques FONTAINE and J. N. HILLGARTH, London, 1992.

Une communication seulement est proprement consacrée à Byzance, mais elle est importante : Averil CAMERON, *Byzantium and the Past in the Seventh Century : The Search for Redefinition* (pp. 250-76). Quant aux autres, les questions que soulèvent, par exemple, J. N. HILLGARTH, *Eschatological and political Concepts in the seventh Century* (pp. 212-35) ou Michel ROUCHE, Religio calcata et dissipata *ou les premières sécularisations de terres d'Église par Dagobert* (pp. 236-49) ou, du côté de l'hagiographie, Michel BANNIARD, *Latin et communication orale en Gaule franque : Le témoignage de la Vita Eligii, Lellia* CRACCO RUGGINI, *The crisis of the noble Saint : The* Vita Arnulfi (pp. 116-153), Clare STANCLIFFE, *The Miracle Stories in seventh-century Irish Saints' Lives* (pp. 87-115) ont leurs pendants à Byzance et de nos jours il est superflu de dire combien la connaissance de ce qui se passe de l'autre côté des frontières est indispensable.

(P. K.-H.)

21. *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, introduced, translated and annotated by Andrew PALMER, including two seventh century Syriac apocalyptic texts, intr., transl. and ann. by Sebastian BROCK, with add. ann. by Robert HOYLAND (Translated Texts for Historians, 15), Liverpool University Press, 1993, 305 pp., cartes.

La première partie est consacrée aux «chroniques mineures de la Syrie occidentale, à l'exclusion de l'historiographie ecclésiastique» (extraits seulement des n°s 3, 4, 5, 10, 12) ; la seconde est une tentative de reconstruction du volet non-ecclésiastique de l'histoire de Dionysios de Tel-Mahrē (m. 845) ; la troisième est consacrée à deux écrits apocalyptiques. Pour l'histoire de Dionysios de Tel-Mahrē «les parallèles avec les autres textes de ce volume, ainsi qu'avec Théophane, Agapios, *Chron. Pasch.* et Nicéphore sont relevés. Quand la source paraît être la même, la référence est soulignée». Hoyland ajoute des références aux sources arabes.

Une bonne partie des quinze textes présentés étaient déjà traduits, mais pas tous. Pour ceux qui l'étaient, la version nouvelle tient compte des derniers travaux, et est même faite, dans un cas au moins, à partir d'une édition qui n'a pas encore paru. Les tables d'événements et de dates dans les différents textes en facilitent considérablement l'usage, et sont suggestifs. Introductions et notes, copieuses et détaillées, ainsi que la discussion des difficultés suscitées s'adressent consciemment à des non-syriacisants qui veulent savoir à quoi ils ont affaire — le résultat est ardu par moments, mais précieux.

(P. K.-H.)

22. *Theodori Studitae epistolae* recensuit Georgios FATOUROS, De Gruyter Berolini et Novi Eboraci, (CFHB XXXI, 1 et 2), 1992, 496* + 1006 pp., 6 pll.

Vie de Théodore Stoudite 3*-20* ; tradition manuscrite : 39*-117* ; Éditions et traductions, Langue de Th. S., Ouvrages cités en abrégé : 120*-140* ; Résumés assez développés («Regesten der Briefe») : 141*-496* ; texte : 5-197 et 189-861 ; indices : 863-1006 (notons *verborum ad res byz. spect. ; graecitatis ; verb. memorabilium*). On voit avec quel sérieux le travail a été accompli ; j'ajouterai que j'ai été frappée par le nombre impressionant de «corrections» des éditeurs précédents éliminées à bon escient, par exemple le *οὐχ ἑκουσίως δῆθεν, ἀλλ' ἑκουσίως*

110, 59 rectifié par Sirmond qui éliminait la répétition avec un *ἀκουσίως* — mais c'était bien le texte du manuscrit qui convenait.

La datation de chaque lettre est justifiée dans les notes aux *Regesten*, essentiellement par référence aux travaux antérieurs. Il y aura probablement des mises au point à faire. La lettre 28, par exemple, doit certainement être datée non de 808 mais de 809 ou 810 : elle est, en effet, postérieure à l'échec de la tentative d'enrôler le Pape dans son affaire, et par conséquent aux lettres 33 et 34 adressées à Léon III (2) (ll. 92 sqq. La tentative de Gill d'interpréter sans faire intervenir Rome ne résiste par à un examen plus général de la correspondance de Th. S.). De même l'absence totale dans l'*index locorum* des philosophes et commentateurs païens des premiers siècles de l'ère chrétienne est une lacune qu'il faudra combler.

Mais ce sont là des détails : on dispose maintenant d'une édition qui permet enfin l'étude sérieuse et vraiment critique de ce texte d'une importance exceptionnelle. Il faut en effet se dire que la crise iconoclaste, pour ne pas dire deux siècles d'histoire byzantine, sont encore appréciés rigoureusement comme saint Théodore voulait qu'ils le fussent. Peut-être est-il temps de poser quelques questions : la nouvelle édition permet de le faire.

(P. K.-H.)

23. Théodore Stoudite, *Petites catéchèses*. Traduction d'Anne-Marie Mohr. Introduction et notes par Marie-Hélène Congourdeau, Paris, 1933.

Les traductions des *Petites catéchèses*, que ce soit en français ou en n'importe quelle autre langue, ne courent pas les rues ; trouver même le texte n'étant pas toujours facile, cet ouvrage sera le bienvenu. Il vaut d'être lu.

Les *Catéchèses* sont (c'est, d'ailleurs, reconnu dans l'introduction) politiques. Les œuvres du Studite forment, plus que toute autre source, notre appréciation sur l'époque du conflit iconoclaste. Mais il faudrait qu'on se demande ce que serait l'histoire récente vue essentiellement à travers des écrits de Mgr Lefèvre. Théodore a connu, nous dit l'introduction, «la trahison des proches». Mais non : il a dépassé ce que même ses sectateurs pouvaient admettre, c'est tout, notamment en proclamant

(2) Voir mon article sur saint Théodore à paraître dans J. Ö. B.

«hérésie» le fait d'être en communion avec ceux qui acceptaient que fût rétabli le prêtre qui, neuf ans plut tôt, avait béni le second mariage de Constantin VI. Car «l'impérial adultère» était en fait un divorce suivi de remariage, à une époque, où le mariage était un contrat *civil*, que l'on souhaitait, certes, faire bénir, et les données suggèrent que la bénédiction d'un second mariage du vivant du premier conjoint était tout à fait courant. Pour un empereur, paradoxalement, il pouvait être plus dangereux que pour un particulier de contourner la loi, et Michel fut puni comme il le méritait. Mais quand Théodore voulut, neuf ans plus tard, ressusciter l'affaire, le contexte politique n'était plus le même. Il voulut d'abord démarrer sur un canon africain (3) puis, quand cela ne réussit pas, faire considérer comme une hérésie la communion avec ceux qui admettraient le rétablissement. Les évêques haussèrent les épaules en disant qu'il divaguait, le Pape ne voulut rien entendre, même Platon et le frère de Théodore, Joseph, refusèrent de suivre.

Il est peut-être temps aussi de regarder de plus près «L'indépendance de l'Église». L'alliance qu'on voit souvent entre Patriarche et Empereur tombe parfois, c'est évident, dans le «césaropapisme» — encore que le triomphe de César soit presque toujours provisoire — mais essentiellement c'est l'alliance des deux grands responsables du salut de l'empire chrétien et de ses habitants. Saint Théodore se vante, dans une de ses lettres d'exilé : le Patriarche lui a fait dire qu'il l'enviait ; je suis tentée de croire que ce qu'il lui enviait, c'était son irresponsabilité.

Le facteur politique est moins évident dans les *Catéchèses* que dans les lettres mais l'un aide à déchiffrer l'autre.

(P. K.-H.)

24. *Lexicographica byzantina*, hrsg. Wolfram Hörandner und Erich Trapp (Beiträge zum Symposion zur byzantinischen Lexicographie, Wien, 1-4.3.1989), Österreich. Ak. der Wiss., Vienne, 1991, viii + 314 pp., sous couverture séparée : Résumé der Diskussionen, 48 pp.

W. J. Aerts, *Ein Lexikon zur Chronik von Morea* ; J. Alpers, *Ein Handschriftenfund zum Kyrill-Glossar* ; Th. F. Brunner/ *T(hes.)*

(3) «Concilium Africanum can. 46 (IV 493 E Mansi), synode du 25-30 mai 419, pres. Aurelius.

J'ai examiné cette question de plus près dans un article à paraître dans JÖB, *A Byzantine politician monk : St Theodore Studite.*

L(inguae)G(r.) Expansion : The Byzantine Era ; L. BURGMANN, *Λέξεις ῥωμαϊκαί. Lateinische Wörter in byzantinischen juristichen Texten* ; F. CONCA-R. MAISANO, *Eine lexikographische Untersuchung über die byzantinischen Historiker* ; C. CUPANE, *Eine Index zur byzantinischen Gebrauchsprache* ; Th. DETORAKIS, *Ἀθησαύριστες λέξεις ἀπό τα ἐργα του πατριάρχη Γερμανού Α΄* ; J. DIETHART, *Die Bedeutung der Papyri für die byzantinische Lexikographie* ; G. FATOUROS, *Zur Sprache des Theodoros Studites* ; A. HOHLWEG, *Terminologie in byzantinischen medizinischen Texten und Lexikographie* ; H. HUNGER, *Was nicht in der Suda steht, oder : Was konnte sich der gebildete Byzantiner des 10./11. Jahrhunderts von einem «Konversationslexikon» erwarten ?* ; A. KAMBYLIS/ *Lexikographie und Textkritik* ; J. KARAYANNOPULOS, *Zu einem Lexikon der byzantinischen Terminologie* ; J. KODER, *«Problemwörter» im Eparchikon Biblion* ; E. KRIARAS, *Από την πορεία του λεξικού της Μεσαιωνικής Ελληνικκής δημώδους γραμματείας* ; W. LACKNER, *Beobachtungen zum Wortschatz der verschiedenen Fassungen der Vita des Andreas Salos* ; A. STEINER-WEBER, *Merkmale der byzantinischen Wortbildung anhand der Komposition* ; R. STICHEL, *Die Bedeutung der mittelalterlichen slavischen Übersetzungsliteratur für die byzantinische Lexikographie* ; E. TRAPP, *Das Lexikon zur byzantinischen Literatur* ; R. VOLK, *Einige Beiträge zur mittelgriechischen Nahrungsmittel-Terminologie* ; E. TRAPP, *Zusammenfassung und Ausblick.*

(P. K.-H.)

25. *Neoplatonism and Gnosticism*, Richard T. WALLIS, Editor. Jay BREGMAN, (Actes du Sixth International Conference of the International Society for Neoplatonic Studies, March 18-21, 1984), Assoc. Ed., State University of New York Press, 1992, 11 + 531 pp.

R. BAINE HARRIS, *Preface* ; R. T. WALLIS and J. BREGMAN, *Introduction*, J. P. ANTON, *Theourgia-Demiourgia : A Controversial Issue in Hellenistic Thought and Religion* ; A. H. ARMSTRONG, *Dualism : Platonic, Gnostic and Christian* ; F. G. BAZÁN, *The «Second God» in Gnosticism and Plotinus's* (sic) *Anti-Gnostic Polemic* ; J. BREGMAN, *Synesius, the Hermetica and Gnosis* ; J. M. DILION, Pleroma *and Noetic Cosmos : A Comparative Study* ; Ch. EVANGELIOU, *Plotinus's* (sic) *Anti-Gnostic Polemic and Porphyry's* Against the Christians ; S. GERSH, *Theological Doctrines of the Latin* Asclepius ; C. L. HANCOCK, *Negative Theology in Gnosticism and Neoplatonism* ; J. P. KENNEY,

The Platonism of the Tripartite Tractate (NH I, 5) ; P. MANCHESTER, *The Noetic Triad in Plotinus, Marius Victorinus, and Augustine* ; P. COX MILLER, *«Plenty Sleeps There» : The Myth of Eros and Psyche in Plotinus and Gnosticism* ; R. MORTLEY, *«The name of the Father is the Son» (Gospel of Truth 38)* ; B. A. PEARSON, *Theurgic Tendencies in Gnosticism and Iamblichus's* (sic) *Conception of Theurgy* ; Ph. PERKINS, *Beauty, Number and Loss of Order in the Gnostic Cosmos* ; J. PÉPIN, *Theories of Procession in Plotinus and the Gnostics* ; G. G. STROUMSA, *Titus of Bostra and Alexander of Lycopolis : a Christian and a Platonic Refutation of Manichaean Dualism* ; A. A. SISMANIAN, *Le Nombre et son Ombre* (Résumé) ; L. SWEENEY, *Mani's Twin and Plotinus : Questions on «Self»* ; J. D. TURNER, *Gnosticism and Platonism : The Platonizing Sethian Text from Nag Hammadi in their Relation to Later Platonic Literature* ; R. T. WALLIS, *Soul and Nous in Plotinus, Numenius and Gnosticism* ; M. A. WILLIAMS, *Higher Providence, Lower Providences and Fate in Gnosticism and Middle Platonism.*

(P. K.-H.)

26. *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTNA* 12. Varia IV, Bonn, 1993, 542 pp.

Sofia KOTZABASSI, *Das Berliner Sticherarion der Kodex* Berol. graec. fol. 49, pp. 13-173 ; Paul SPECK, *Eine Gedächtnisfeier am Grabe des Maurikios*, pp. 175-254. Le dialogue entre l'Histoire et la Philosophie placé par Théoplylacte Simocatta en tête de son Histoire, l'a-t-on mis en scène à l'occasion d'une fête commémorative ? Le dialogue est mis en relation avec divers passages de l'Histoire. Considérations sur les sources, entre autres le «Testament de Maurice» ; — *De miraculis Sancti Demetrii, qui Thessalonicam profugus venit*, 255-532. L'auteur, le prologue et chacun des miracles sous le microscope. Le prof. Speck insiste à juste titre sur la signification politique de presque tout ce qui touche à S. Démétrius.

(P. K.-H.)

FIG. 1. — Unknown Cretan painter, *Nativity*. Wood, canvas, egg tempera. Athens, Private Collection.

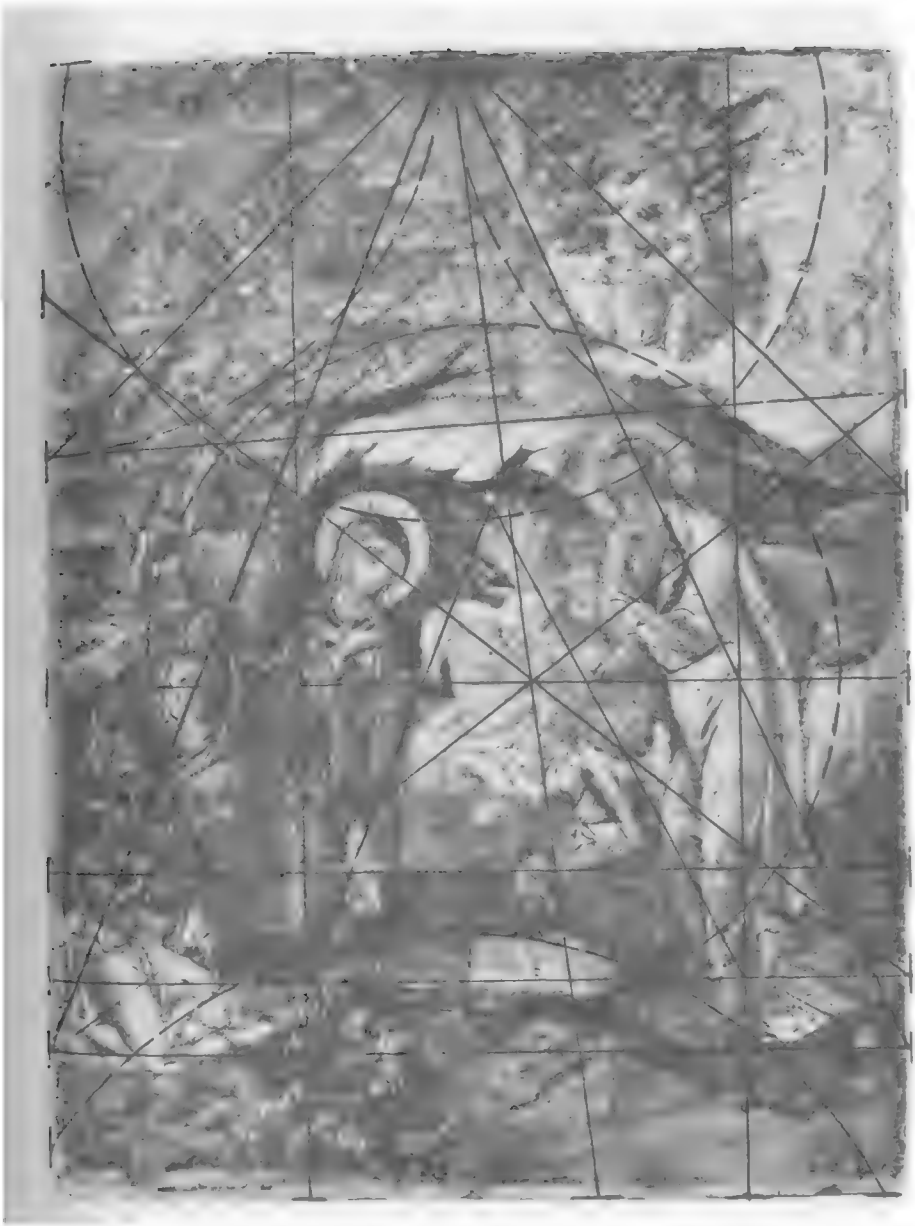


FIG. 2. — Unknown Cretan painter, *Nativity*. The network of the axes.

FIG. 3. — Detail of Fig. 1.
Choir of Angels and the Announcement to the Shepherd.

FIG. 4. — Detail of Fig. 1.
The Three Magi and the Announcement to the Shepherd.

FIG. 5. – Detail of Fig. 1. *Virgin.*

FIG. 6. — Detail of Fig. 1. *Joseph and Adoring Shepherd.*

FIG. 7. — Detail of Fig. 1. *Child Christ, Angels, Cherubim.*

FIG. 8. — Detail of Fig. 1. *Virgin and Adoring Shepherds.*

FIG. 9. — Unknown Cretan painter, *Nativity*, Zante, Byzantine Museum. *Photo* : Benaki Museum, Athens, Photographic Archives.

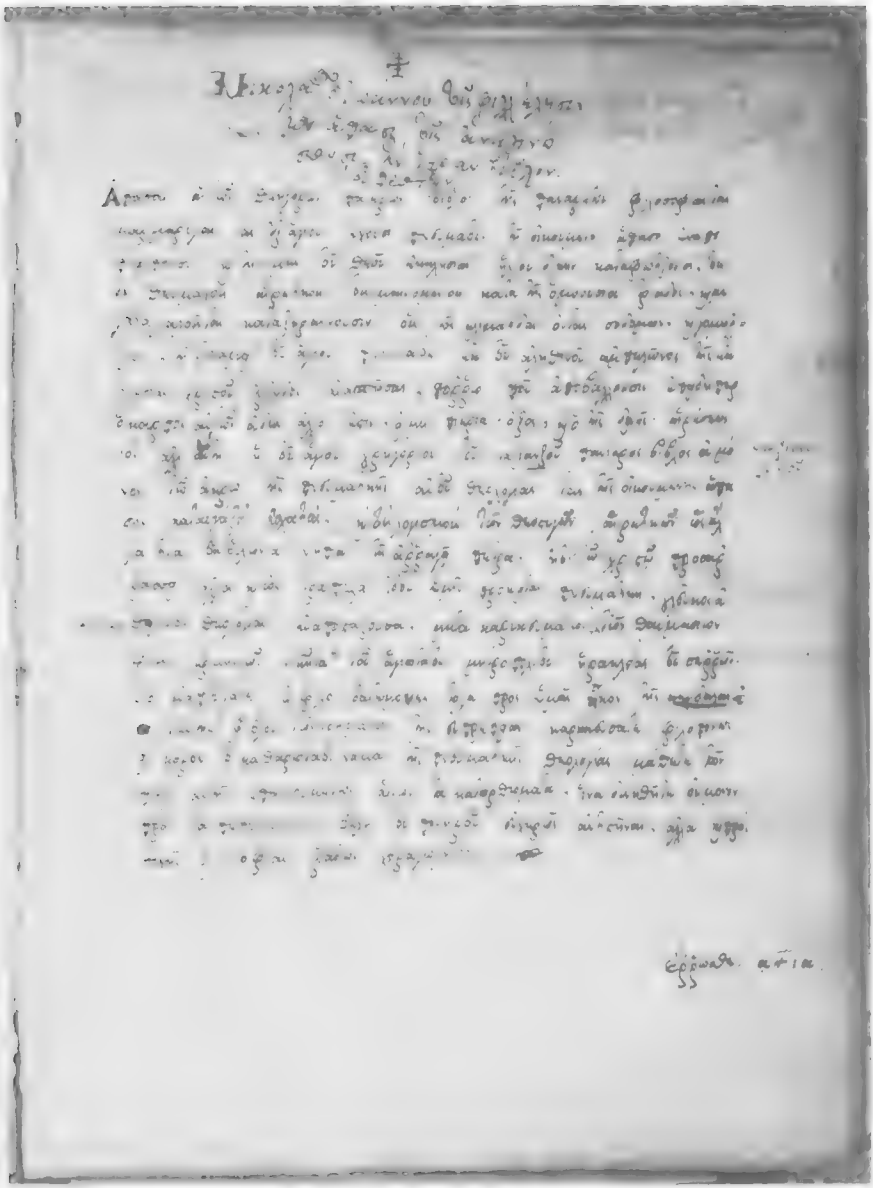


FIG. 1. — Cod. Novolov. Gr. 1 (olim Phillipp. 8148), f. III^{r}.

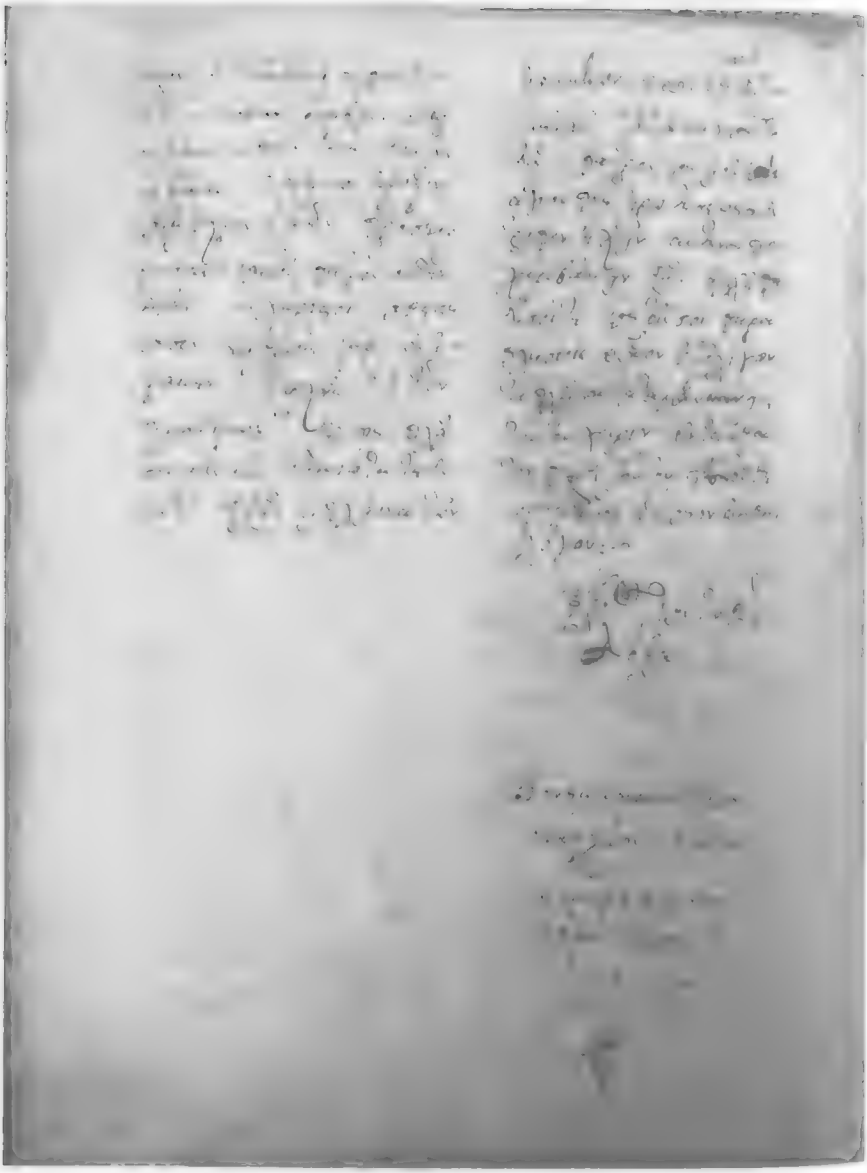


FIG. 2. — Cod. Novolov. Gr. 1 (olim Phillipp. 8148), f. 570v.

FIG. 3. — Cod. Novolov. Gr. 1 (olim Phillipp. 8148), f. 222v-223r.

TABLE DES MATIÈRES 1993

Articles

K. ADSHEAD, *The Secret History of Procopius and its Genesis* 5

B. BALDWIN, *Some Documentary Light on Late Byzantine Albania* 29

Th. BRAUCH, *The Prefect of Constantinople for 362 AD : Themistius* 37

Th. BRAUCH, *Themistius and the Emperor Julian* 79

G. KAKAVAS, *Venetian Mannerism and Cretan School. The Case of a Cretan Icon with an Unusual Representation of the Nativity* 116

I. V. KRIVOUCHINE, *La révolte près de Monacarton vue par Évagre, Théophylacte Simocatta et Théophane* 154

É. M. LANGILLE, *La Constantinople de Guillaume de Tyr* 173

V. RUGGIERI, *Note su schemi simbolici e letterari nella Vita Si Stephani Iunioris* 198

R. SCHARF, *Der Kelch des Ardabur und der Anthusa* 213

Foteini THEODOROU, *Nilus' Narrations : Micro-level Teaching, a new Criterion of Stylistic Differentiation* 224

K. H. UTHEMANN, *„Die ἄπορα des Gregorius von Nyssa" ? Ein Beitrag zur Geistmetaphysik in Byzanz. Mit einer Edition von CPG 1781* 237

P. VAN DEUN, *Les fragments de Plutarque contenus dans le florilège byzantin des loci communes* 328

Jeannine VERREECKEN, *L'Hymne acathiste : icône chantée et mystère de l'Incarnation en nombres* 357

P. YANNOPOULOS, *Métropoles du Péloponnèse mésobyzantin : un souvenir des invasions avaro-slaves* 388

Mémoires et documents

K. H. UTHEMANN, *Nochmals zum* antiquissimus Ducæi. *Ein Traktat des Anastasios Sinaites (CPG 7747) unter dem Namen Gregors von Nyssa (CPG 3218)* 401

Notes et informations

E. KETTENHOFEN, *Beobachtungen zum 1. Buch der Νέα Ἱστορίη des Zosimos* 404
J. MOSSAY, *Le scribe Nicolas (cod. Phillippicus 8148)* 416
J. NORET, *La Société belge d'études byzantines depuis 1990* 425
A. TOUWAIDE, *Paléographie et codicologie : troisième colloque, consacré aux zones périphériques de l'Empire* 443
A. TOUWAIDE, *Études grecques et arabes. 3e Congrès international* 446
A. TOUWAIDE, *L'histoire des sciences pharmaceutiques en Grèce et à Byzance* 451
J. J. KEANEY, *More Byzantine Schoolmen* 455

Bibliographie

1. *Comptes rendus*

J. DECLERCK, c.r. de *Eustratii presbyteri Vita patriarchae Constantinopolitani*, quam ed. C. LAGA (= *Corpus Christianorum. Series Graeca*, 25), Turnhout et Leuven, 1992 460
J. DECLERCK, c.r. de *Thesaurus Leontii presbyteri Constantinopolitani*, curantibus J. NORET et CETEDOC (*Corpus Christianorum. Thesaurus Patrum Graecorum*), Turnhout, 1992 462
Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE, c.r. de V. RUGGIERI, S.J., *Byzantine Religious Architecture (582-867) : its History and Structural Elements* (*Orientalia Christiana Analecta*, 237) Rome, 1991 463
Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE, *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Âge* 466

2. *Ouvrages reçus par la Rédaction* 473

3. *Notices bibliographiques* 486

Table des matières 1993 505

Supplément à Byzantion, LXIII (1993).

ERRATA

Ad Thalassium II

Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium. II. Quaestiones LVI-LXV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae iuxta posita ed. Carl LAGA et Carlos STEEL (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 22), Turnhout et Leuven, 1990, LX et 363 pp. c. r. du Dr. J. DECLERCK.

Dans *Byzantion*, 61 (1991), p. 571, ligne 17, au lieu de «... largement réussi. Une dernière ...», il faut lire : «... largement réussi. Nous n'avons vu qu'un très petit nombre de fautes mineures : *γένεσιν τε* au lieu de *γένεσίν τε* (sch q61, 24), *καὶ* au lieu de *καί* (q65, 578) et *αὐτὴ* au lieu de *αὕτη* (q66, 753) ; les éditeurs ne se sont pas toujours tenus à leurs propres principes en ce qui concerne l'usage des majuscules : ainsi en q63, 159-160, on lit *ὁ Λόγος γενόμενος ἄνθρωπος*, mais un peu plus loin dans la même question *τὸν σάρκα γενόμενον λόγος* (333-334).»

GCSG 23

Maximi Confessoris opuscula exegetica duo, ed. P. VAN DEUN (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 23), Turnhout et Leuven, 1991, LXXII et 135 pp., c. r. du Dr. J. DECLERCK.

Dans *Byzantion*, 61 (1991), p. 573, les lignes 28-30, auraient dû être abrégées comme suit : «... *φαντασιουμένης* («rerum aspectabilium ...».